LA
RESPONSABILITÉ DE L'ÉGLISE

DANS

LA RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE AU MOYEN-AGE

PAR

E. JORDAN

CHARGÉ DE COURS A L'UNIVERSITÉ DE RENNES

Extrait des *Annales de Philosophie Chrétienne*

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET C[ie]

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

—

1907

La Responsabilité de l'Eglise

DANS LA RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE AU MOYEN-AGE

La littérature de l'Inquisition, déjà si abondante, vient de s'enrichir de deux nouveaux ouvrages dus à M. l'abbé Vacandard [1] et à Mgr Douais [2], évêque de Beauvais. Ils ne se ressemblent guère, Mgr Douais est un des érudits de notre temps qui ont le plus manié et publié de documents inquisitoriaux. Il a contribué à étendre et à préciser nos connaissances sur ce sujet, auquel il a consacré de longue date le meilleur de son activité scientifique ; et cette fois encore, il se présente avec une petite récolte de documents nouveaux. M. Vacandard, au contraire, se défend de rien apporter d'inédit. Mais il connaît à merveille les sources imprimées et les ouvrages modernes ; son information est étendue et sûre [3] ; son exposé clair et loyal ; son ton tranquille. Sur un sujet si passionnant, et qui a provoqué tant de diatribes et tant de plaidoyers, ces mérites constituent une originalité déjà, et du meilleur aloi. Peut être souhaiterait-on, çà et là, des jugements un peu plus fermes ; mais aucun fait n'est altéré ou dissimulé. Peut-être certains problèmes auraient-ils pu être creusés davantage. L'Inquisition est une institution qui suppose une doctrine. M. Vacandard a fort bien vu que l'histoire critique de cette doctrine était encore à faire. Mais il l'a seulement esquissée ; des faits qu'il a réunis, il a laissé à d'autres le soin de dégager les

1. *L'Inquisition ; étude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Eglise*, Paris, Bloud, 1907 ; 1 vol. in-18 de XIX-340 pages.

2. *L'Inquisition ; ses origines ; sa procédure*, Paris, Plon, 1906, in-8 de XI-336 p.

3. Surtout, il est vrai, pour le Moyen-Age ; pour la période primitive on tiendra compte des observations présentées par M. Turmel dans la *Revue du Clergé Français*.

idées générales. Tout compte fait, son livre nous paraît être, dans son genre, le meilleur qui existe en France.

Celui de Mgr Douais appelle au contraire les plus graves réserves. Il ne fait en somme que reprendre, rajeunir sur quelques points, et habiller de quelques apparences d'érudition, sans pour cela les rendre plus solides, des thèses bien souvent soutenues par l'apologétique oratoire, depuis le jour où l'Inquisition ayant cessé de fonctionner au service de l'Eglise, son souvenir a commencé à gêner les catholiques.

D'un côté, ne pouvant nier l'Inquisition, les apologistes en nient ou en atténuent les excès les plus odieux, et surtout en rejettent la faute sur l'autorité civile.

D'un autre côté, partant du fait incontestable que beaucoup de sectes du Moyen-Age ont provoqué des troubles graves, ou professé des doctrines subversives, et qu'aujourd'hui encore beaucoup de leurs membres seraient justiciables de nos tribunaux de droit commun, ils disent ou insinuent qu'elles ont été persécutées, moins dans l'intérêt de l'Eglise que dans l'intérêt de la société, et moins comme hérétiques obstinées dans l'erreur religieuse que comme anarchistes et révolutionnaires.

Au premier ordre d'arguments se rattachent, dans le livre de Mgr Douais :

1° L'explication qu'il propose de l'établissement de l'Inquisition.

2° Sa thèse que la peine de mort, en matière d'hérésie, n'a été ni imposée, ni voulue, ni souhaitée par l'Eglise ; que celle-ci s'est bornée à ne pas la repousser ; qu'elle a été édictée par le pouvoir civil, agissant dans sa sphère propre, et que toute la responsabilité en retombe sur lui.

3° Ses efforts pour établir que la torture a été employée rarement, avec modération, et ne tenait pas une grande place dans la procédure inquisitoriale.

Dans le deuxième ordre d'arguments rentre l'assertion que l'Inquisition « ne poursuivait pas l'opinion, l'erreur, l'hérésie conçues séparément et en elles-mêmes...Le délit extérieur, l'acte ayant un caractère social, le fait d'appartenir

à un groupement tendant à détruire l'unité chrétienne de la société, tombaient seuls sous le coup de ses poursuites [1]... Ce que l'on poursuit, ce n'est point une faute de conscience contre la foi [2]... » L'Inquisition ne mérite donc pas « le reproche de violer la conscience... Sans doute, le délit ou faute juridique était qualifié par le mot d'hérésie ; mais nous savons que ce mot désignait des actes, des agissements apportant le désordre [3]... ».

Nous allons examiner ces différents points, sans prétendre — les personnes compétentes s'en apercevront sans peine — renouveler une question si connue. Ce que nous reprocherons à Mgr Douais, c'est précisément de contester, d'ignorer ou d'embrouiller les résultats les mieux établis, les textes les plus notoires, les faits les plus clairs. Son exemple prouve qu'il ne faut pas craindre d'y revenir encore, dût-on paraître enclin à démontrer l'évidence et à découvrir l'Amérique [4].

I

Les origines de l'Inquisition.

Pour que la question soit bien posée, quelques distinc-

1. P. 224.
2. P. 159.
3. P. 160-161.
4. Ce n'est pas le lieu de dresser une bibliographie de l'Inquisition. Nous indiquerons seulement les ouvrages qui nous ont plus particulièrement servi :

Ficker, *Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei* dans les *Mittheilungen des Instituts für Œsterreichische Geschichtsforschung*, 1880, p. 177 ;

Havet, *L'hérésie et le bras séculier au Moyen-Age*, au tome II de ses *Œuvres* ;

Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France* ;

Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age* (trad. Reinach) ;

Fredericq, *Corpus documentorum Inquisitionis hereticæ pravitatis Neerlandicæ* ;

Langlois, *L'Inquisition d'après les travaux récents* ;

Molinier, *L'Inquisition dans le Midi de la France au XIIIe et au XIVe siècles.*

Nous citerons ces livres à chaque page, ou plutôt nous devrions les citer, si nous ne trouvions plus simple de payer ici toutes nos dettes d'un coup.

tions et définitions sont nécessaires, du moins pour le grand public ; car il y a longtemps que les historiens n'ignorent plus qu'on a brûlé bien des hérétiques avant que l'Inquisition existât, et qu'il y a eu des inquisitions contre bien d'autres crimes que le crime d'hérésie.

L'Inquisition tire son nom du nouveau mode de procédure qui fut inauguré par Innocent III, en quelques décrétales passées dans le *Corpus Juris*, et codifié par le quatrième concile de Latran. Jusqu'alors la procédure criminelle en usage devant les tribunaux ecclésiastiques était la procédure accusatoire romaine, caractérisée par le principe que le juge n'agissait pas de lui-même, mais devait être saisi par un accusateur responsable, soumis à la peine du talion, s'il ne parvenait pas à faire la preuve. Dans ce système « l'affaire criminelle se débat entre deux particuliers comme une affaire civile. L'accusateur joue le rôle de demandeur ; c'est lui qui recherche et produit les moyens de preuves destinés à convaincre le juge et à entraîner la condamnation [1] ». Les inconvénients sautent aux yeux ; abandonnée à l'initiative privée, la répression des crimes n'est pas assurée. Innocent III, très désireux de relever le niveau moral du clergé, « fut amené à rendre la poursuite des crimes plus rapide en la débarrassant de tous préliminaires, et en la confiant aux supérieurs ecclésiastiques... La procédure d'office » qu'il institua « consiste essentiellement en une enquête faite par le juge, contradictoirement avec le prévenu, enquête à la suite de laquelle le juge rend sa sentence. On l'appelle généralement *inquisition* [2] ».

En innovant ainsi, Innocent III n'avait pas spécialement en vue l'hérésie. Mais, bien mieux que la procédure accusatoire, la procédure d'office se prêtait à la recherche et à la punition des hérétiques. Aussi la voit-on employée aussitôt, et par les évêques, auxquels, en leur qualité de juges ordinaires, revenait la connaissance de causes de foi comme des autres causes ecclésiastiques, et par les légats pontifi-

1. Fournier, *Les officialités au Moyen-Age*, 235.
2. *Ibid.*, 267-268.

caux, qui organisent dans le Midi de la France la chasse aux Albigeois.

Mais en s'appliquant à ce cas particulier, la procédure nouvelle subit quelques graves modifications ; en sorte qu'il faut de très bonne heure distinguer l'inquisition de droit commun et l'inquisition contre l'hérésie. Dans la première, les garanties ordinaires de toute défense sérieuse ne sont nullement supprimées. L'accusé peut avoir un avocat ; il a droit de réclamer la communication des témoignages recueillis contre lui et des noms des témoins. En matière d'hérésie, au contraire, une décrétale d'Innocent III interdit aux avocats de prêter leur ministère. Et suivant un précédent posé en 1229 par Romain, cardinal de Saint-Ange et légat du pape en Languedoc, et bientôt sanctionné par le Saint-Siège, on ne faisait pas connaître aux accusés les noms des témoins à charge pour ne pas exposer ceux-ci à des vengeances. Enfin la torture fut officiellement sanctionnée [1], et communément employée, depuis le milieu du XIIIe siècle au moins. Sans doute, elle n'était pas dès lors [2], et surtout ne resta pas dans la suite, étrangère aux tribunaux ecclésiastiques de droit commun. Mais l'application, semble-t-il, en fut beaucoup plus fréquente et rigoureuse vis-à-vis des hérétiques que des accusés ordinaires ; et c'est par cette voie surtout qu'elle entra dans les habitudes des juges d'Eglise. En ce sens, on peut, suivant une opinion assez répandue, continuer à y voir une des particularités caractéristiques des procès d'hérésie.

En même temps qu'une procédure, on créait des juges spéciaux. Grégoire IX crut utile de doubler en quelque sorte ou de suppléer les évêques par des commissaires chargés d'informer contre les hérétiques, et qui tenaient de lui seul leurs pouvoirs, lesquels, au lieu d'être, comme dans les délégations ordinaires, limités à une seule espèce, s'étendaient à tous les cas d'hérésie dans un ressort déterminé.

1. Par une décrétale d'Innocent IV en 1252 ; il y en a des exemples plus anciens, avant et depuis l'établissement de l'Inquisition.

2. Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France*, 362 et suiv.

Peut-être ne s'agissait-il d'abord que d'une mesure de circonstance ; certains flottements permettraient de le croire. Mais les commissions devinrent permanentes et se multiplièrent ; elles s'étendirent à de nombreux pays ; leurs circonscriptions reçurent des limites à peu près fixes et se rejoignant les unes les autres couvrirent une grande partie de l'Europe. La chose se fit très vite, mais non pas d'un seul coup et par une loi organique ; l'institution n'a pas d'acte de naissance à date certaine ; si l'on tient à préciser, c'est entre 1231 [1] et 1233 qu'il faut en placer l'origine ; avant, il n'y a que des faits isolés ; après, on se trouve en présence d'un système. Les commissaires furent choisis, de préférence et bientôt de façon presque exclusive, parmi les religieux Mendiants, Franciscains et surtout Dominicains. Ils pouvaient en principe se servir de l'une ou l'autre des procédures admises par le droit canon. En fait — les termes mêmes de leurs instructions les y conviaient — ils recouraient presque toujours à la procédure d'inquisition, telle qu'elle avait été modifiée à l'usage des hérétiques. D'où le titre officiel qu'on prit de très bonne heure l'habitude de leur donner : *inquisitores hæreticæ pravitatis*. Ce titre exprime fort bien que leur activité n'était qu'une application particulière de la procédure inquisitoriale ou d'office. On dit aujourd'hui plus brièvement, mais de façon moins précise, inquisiteur et Inquisition. Cette Inquisition-là a tant fait parler d'elle, qu'elle est devenue l'Inquisition par excellence, l'Inquisition tout court. En même temps, par contre, le sens du mot s'élargissait dans le langage vulgaire. L'idée d'Inquisition est pour beaucoup d'esprits inséparable de l'idée de répression de l'hérésie. En réalité le célèbre tribunal n'a été qu'une manière, entre plusieurs autres, d'organiser cette répression.

Nous sommes donc amenés à définir l'inquisiteur : un juge délégué permanent chargé par le Saint-Siège de poursuivre et de juger les hérétiques, selon certaines formes, avec des pouvoirs spéciaux, quant au crime, généraux, quant aux personnes.

1. Mgr Douais adopte la date de 1231.

Mgr Douais ne veut pas que tous les termes de cette définition aient une égale importance. L'essentiel, pour lui, n'est pas le crime ; ce n'est pas la procédure, « universellement appliquée par tous les juges et dans toutes les causes à partir d'Innocent III [1] » ; ce n'est pas la pénalité, « car le supplice du feu a précédé l'Inquisition de deux siècles au moins ; » c'est la qualité du juge, la nature et la source de ses pouvoirs [2].

L'idée est fort soutenable et nous n'y contredirons pas, sous deux réserves cependant.

La première est qu'il y a un peu d'injustice dans les critiques que Mgr Douais adresse à ses prédécesseurs. Il leur reproche, à MM. Lea et Tanon surtout, de confondre toute poursuite de l'hérésie avec l'Inquisition , et de faire passer celle-ci par trois phases : épiscopale aux XIe et XIIe siècles, légatine sous Innocent III, monastique à partir de la fondation des ordres Mendiants ; alors qu'il n'y a jamais eu qu'une Inquisition, celle dont l'essence est d'être pontificale. Tout cela ressemble à une querelle de mots. MM. Lea et Tanon (et nous en dirons autant de MM. Langlois, Frédéricq, Vacandard, également pris à partie) savent fort bien que Grégoire IX a innové, et en quoi. Si, comme le dit avec raison Mgr Douais, l'innovation, du point de vue du droit canonique, est très remarquable ; si elle a eu des suites immenses (car la puissance de l'Inquisition, ses privilèges, son activité, le rôle qu'elle a joué, sont une conséquence de la délégation apostolique) ; s'il est bon que le langage la fasse ressortir, si donc il peut y avoir avantage à réserver le nom d'Inquisition à l'institution créée par Grégoire IX ; les expressions d'Inquisition épiscopale et légatine n'en sont pas moins très défendables en elles-mêmes, et l'usage du Moyen-Age les autorise, en ce sens qu'il y a eu des évêques ou des légats qui ont procédé contre les hérétiques *par voie d'inquisition*. Et l'expression d'Inquisition monastique traduit au moins cette vérité qu'en fait presque tous les inqui-

1. Cela n'est vrai que sous réserve des particularités indiquées plus haut.

2. Douais, p. 37-38.

siteurs ont été des religieux Mendiants. Elle devient tout à fait justifiée à partir du moment où les papes donnèrent aux supérieurs des Mendiants les pouvoirs généraux de nommer et suspendre les inquisiteurs. Mgr Douais a méconnu que la définition qu'il propose, à raison de sa précision même, renferme une part inévitable, et par suite légitime, d'arbitraire et de convention.

Mais surtout, acceptable en elle-même, elle est un peu tendancieuse sous sa plume. Il la choisit, non seulement parce qu'elle est juste, mais aussi parce qu'elle lui est commode. Elle n'implique pas forcément, mais elle prépare, une théorie tout à fait singulière sur les origines de l'Inquisition.

Jusqu'à présent, les historiens expliquaient celle-ci par le concours de plusieurs causes. Le grand effort qu'avaient tenté contre l'hérésie les papes de la fin du XII[e] et du commencement du XIII[e] siècle avait permis, disent-ils, de constater l'impuissance de la justice ordinaire ou épiscopale. Beaucoup d'évêques, par bonté, par faiblesse, par scepticisme et indifférence, par crainte, par politique ou par intérêt, négligeaient de persécuter ; si d'autres avaient plus de zèle, leur activité se heurtait sans cesse aux frontières étroites de leurs diocèses ; entre tant d'hommes de caractères différents, un concert, une action d'ensemble, étaient fort difficiles. Très effrayé de voir l'hérésie, malgré le désastre politique que lui avait infligé la guerre des Albigeois, rester vivace et continuer à faire des prosélytes, favorisée qu'elle était par les désordres du clergé, Grégoire IX sentit la nécessité de prendre lui-même en mains l'entreprise de la répression, pour lui imprimer une impulsion énergique et lui donner une direction. Son intervention parut d'autant plus naturelle qu'on était fort habitué, en cette matière, à celle des légats apostoliques. Ceux qu'Innocent III avait envoyés dans le Languedoc « peuvent être regardés... comme les premiers inquisiteurs pontificaux [1] ». C'est au moins « la première esquisse du procédé d'où sortira l'Inquisi-

1. Chénon, dans l'*Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, II, 277.

tion [1] », qui apparaît ainsi comme le terme naturel de tout un développement du droit ecclésiastique. Ajoutons que ce développement n'est lui-même qu'un cas particulier du progrès de la centralisation dans l'Eglise, si rapide au XIIIe siècle. Enfin n'oublions pas la coïncidence qui fournit au pape au moment voulu, l'instrument dont il avait besoin. L'Inquisition n'a pas été dominicaine, en ce sens qu'aucune bulle n'en a donné le monopole aux Dominicains, ni aux religieux Mendiants en général. Mais ceux-ci y ont pris très vite une part tout à fait prépondérante, et l'on peut se demander si elle serait devenue ce qu'elle a été, si même le Saint-Siège en aurait eu l'idée, au cas où il n'aurait pas trouvé sous sa main ces ordres nouveaux, très centralisés eux aussi, et dont les membres, milice docile, souple et ardente, étaient si propres aux services qu'on attendait d'eux.

Ces diverses explications ne sont pas inconciliables, comme Mgr Douais l'insinue pour mieux les combattre, au cours d'une discussion très confuse, où il les déclare beaucoup plus qu'il ne les démontre insuffisantes. Elles forment un tout bien lié, au contraire. Il en résulte que l'Inquisition a été, d'une part, l'effort suprême d'une intolérance croissant avec ses excès mêmes, et désespérant de vaincre autrement que par des moyens extraordinaires ; d'autre part, l'effet de l'expansion spontanée de l'autorité pontificale. Mais cela ne cadre guère avec les intentions apologétiques de Mgr Douais. Nous parlions tout à l'heure de querelle de mots ; il y a davantage dans les reproches qu'il fait à ses devanciers. Au fond il leur en veut de considérer l'Inquisition proprement dite comme une partie seulement, la plus importante, du sujet qu'ils traitent, et non pas comme ce sujet tout entier ; de prétendre la « situer », ainsi qu'il le dit avec un peu d'ironie en parlant de M. Vacandard [2] ; d'en placer les origines bien avant l'institution, au jour où la liberté de conscience fut atteinte ; en un mot de la rattacher au passé ; tandis qu'il lui importe beaucoup de la présenter comme une création impré-

1. Luchaire, *Innocent III* ; *La Croisade des Albigeois*, 71.
2. P. 144.

vue, imaginée pour faire face à une situation nouvelle, pour défendre l'Eglise contre un péril extérieur, et inspirée par ce péril. C'est en quoi le sert merveilleusement la définition qu'il en a donnée, et dont il a éliminé tout ce qui regarde la compétence de l'inquisiteur, pour ne considérer que sa qualité de délégué apostolique. Elle lui permet, par réaction contre la confusion qu'il reproche à ses prédécesseurs, de soutenir ce paradoxe étrange, que la « raison historique » de l'Inquisition n'a pas été la répression de l'hérésie.

Il croit qu'il faut chercher cette raison « dans la situation difficile résultant pour le Siège Apostolique des ambitions politiques, comme seraient, par exemple, les prétentions de Frédéric II au gouvernement des esprits [1] ».

« L'Église », fait-il remarquer, « avait eu à déplorer », sous prétexte de zèle pour la foi, « plus d'un abus ou d'un excès de pouvoir de la part des princes ».Un danger résultait pour elle « de l'incohérence même du XIe et du XIIe siècles... En quelques lieux, les évêques avaient jugé l'hérétique ; c'était régulier ; mais aussi le prince, quelle que fût sa qualité, n'en avait que trop connu ; la foule, livrée à elle-même, s'était portée à plus d'un excès : ici, elle avait traîné l'hérétique sur le bûcher qu'elle venait d'allumer ; là elle l'avait condamné et brûlé... On peut dire que les laïques s'occupaient partout des questions d'hérésie pour en décider... Désordre grave en soi assurément. Cependant, tant que l'Église n'eut qu'à déplorer quelques faits individuels, particuliers, éloignés comme date, et que des circonstances exceptionnelles excusaient en partie,ou bien elle laissa passer, ou bien elle reprit l'abus, ou bien elle rappela le droit, comme à Vérone et au Latran [2] ». Mais l'énergie s'imposa quand on eut affaire non plus aux excès d'un zèle peut-être sincère,mais à des usurpations préméditées et systématiques. Ce fut le cas avec Frédéric II, si l'on en croit Mgr Douais.

Dans le jugement qu'il porte sur ce prince, il part de

1. P. 82.
2. P. 116-117.

faits très justes et d'ailleurs bien connus pour aboutir à des hypothèses. Il n'a pas de peine à montrer que Frédéric II a toujours été une gêne et un danger pour les papes ses contemporains ; que tantôt par la force, tantôt par la ruse, — tantôt, ajouterons-nous, par la flatterie et les complaisances, — il a cherché à s'affranchir du Saint-Siège et à le dominer. Dans les questions politiques, cela est évident. Dans les matières religieuses, si étrangement que sonnent quelques-uns de ses propos, ses intentions sont moins claires. On a forcé les choses, en lui prêtant le rêve d'une espèce de papauté laïque. Mais il est sûr qu'il s'est souvent permis de donner de très haut des leçons à l'Église. Il lui a reproché sa corruption, sa richesse, son immixtion dans les affaires temporelles. Il est sûr aussi qu'incroyant pour lui-même, il a toujours affecté de pratiquer une politique orthodoxe, distinguant entre la religion, qu'il mettait hors de cause, et les prêtres qu'il accusait volontiers de la servir mal. Il aurait pu être avantageux pour lui de prouver qu'il la servait mieux qu'eux, et de le prouver avec éclat, en rendant au catholicisme le signalé service d'en finir avec l'hérésie. Avoir sauvé l'Église lui aurait donné le droit de la régenter. Tel est le calcul que n'hésite pas à lui attribuer Mgr Douais. Première et très grave raison qu'il aurait eue pour s'emparer de la connaissance du crime d'hérésie. Il s'y en ajoutait une autre : le désir de s'enrichir par la confiscation des biens des condamnés.

Mais en face de lui Frédéric devait trouver l'Eglise. L'hérésie « impliquait une question doctrinale que la puissance spirituelle pouvait seule trancher ; pour dire avec certitude s'il y avait hérésie, et où était l'hérésie, il fallait d'abord posséder la doctrine dont elle se séparait, et pouvoir déterminer avec l'autorité nécessaire où était cette doctrine. Sans contredit, c'était affaire à l'Eglise et à l'Eglise seule. Sur ce point, le Siège Apostolique ne pouvait faiblir. Il lui importait d'épurer les mœurs chrétiennes... Il lui importait davantage encore de prévoir, de prévenir, d'écarter toute incursion sur le domaine absolument réservé de la foi [1] ».

1. P. 130.

Mais comment déjouer les projets de Frédéric ? Grégoire IX ne trouva rien de mieux que de le devancer. Il « se montra habile et fort. En mettant entre l'empereur et lui le juge d'exception, il écarta le péril qu'il ne craignait que trop [1] ». Il voulut « opposer » le juge inquisitorial « à l'empereur », et « si celui-ci ne l'y avait pas amené, même un peu forcé, ce juge, dont personne ne sentait le besoin, n'aurait pas été établi [2] ». En sorte qu' « il est probable que c'est à la politique religieuse de Frédéric II que nous devons l'Inquisition [3] ». Celle-ci a été créée, non pour écraser l'hérésie, — les juridictions ordinaires y auraient suffi — mais pour barrer le chemin aux empiètements du pouvoir civil [4].

Malheureusement pour cette théorie, elle restera en l'air tant que son auteur n'aura pas démontré par des témoi-

1. P. 135.
2. P. 123.
3. P. 136.
4. Et aussi, subsidiairement, dans l'intérêt de l'hérétique lui-même. Celui-ci « appartenait à l'Eglise autant que sa cause. Il lui appartenait jusqu'au jour où, ne voulant pas accepter l'unité ecclésiastique, il se voyait séparé d'elle par elle, ce qui est bien la preuve qu'elle reconnaissait en lui un sujet sur lequel elle exerçait sa juridiction. Elle lui devait la protection légitime, c'est-à-dire qu'elle avait l'obligation de le soustraire aux violences auxquelles il était exposé. Nous savons quelles étaient ces violences ; c'étaient, d'une part, des actes de sauvagerie d'une population ameutée, d'autre part, la confiscation arbitraire de ses biens, que le juge séculier, au service d'un maître exigeant, prononçait à la hâte, après avoir avec non moins de précipitation rendu une sentence d'hérésie. L'Eglise n'avait qu'un moyen de le protéger ; c'était de le poursuivre elle-même pour ce crime d'hérésie dont elle pouvait seule connaître » (P. 142-143). Le paradoxe semblera fort à qui se rappellera les « actes de sauvagerie » des croisades contre les Albigeois et contre les Stedinger, encouragées par l'Eglise, — les règles de la procédure inquisitoriale, qui, malgré le beau principe posé par le concile de Béziers, en 1246, qu'il vaut mieux acquitter un coupable que punir un innocent, sacrifient de parti pris, on le verra, les droits de le défense à l'intérêt de la répression ; — enfin la pression exercée par l'Eglise sur le pouvoir civil pour le décider à persécuter, ce que souvent il répugnait à faire de lui-même, loin d'être « exigeant » et « précipité ». Reconnaissons d'ailleurs qu'il peut se réclamer d'un texte isolé : le canon huitième du concile de Toulouse, en 1229, pour éviter la condamnation d'innocents ou les dénonciations calomnieuses, décrète que nul ne pourra être puni comme hérétique qu'après avoir été déclaré tel par l'évêque ou un ecclésiastique délégué.

gnages que l'Eglise avait lieu de s'alarmer, et s'alarmait en effet, de l'intervention des autorités laïques dans la répression de l'hérésie.

Il n'a même pas essayé de le faire, en ce qui concerne le XIe et le XIIe siècles. Et nous croyons qu'il aurait eu peine à y réussir. Chaque époque, en effet, a ses préoccupations ; et quand un problème nouveau surgit, il faut du temps avant qu'on en voie toutes les faces. Mis tout d'un coup en présence de l'hérésie brusquement reparue au grand jour et menaçante, théologiens et canonistes allèrent à ce qui leur paraissait le plus pressé. Ils s'occupèrent des pénalités, non des questions de juridiction et de procédure.

On les vit réclamer une action immédiate et énergique, au lieu de discuter pour savoir qui devait agir ; exhumer et faire entrer dans leurs collections canoniques les anciennes constitutions impériales qui proscrivaient l'hérésie ; les invoquer spontanément, et s'efforcer de les accréditer de nouveau, sans s'inquiéter de leur origine laïque ; et solliciter le concours du pouvoir civil, bien loin de lui tracer des limites. Ce concours leur semblait tout naturel, accoutumés qu'ils étaient à voir les princes se mêler de choses religieuses ; et d'autant moins dangereux qu'il ne s'agissait pas encore de poursuivre des doctrines subtiles, habituées par la persécution même à se dissimuler, et que l'œil exercé du spécialiste pouvait seul reconnaître ; mais des hérésies grossières, notoires, faciles à discerner, soit par les épreuves judiciaires encore en usage, soit par des expériences vulgaires et décisives [1]. « Ces gens-là, écrivait au roi de France Henri Ier l'évêque de Liège Théoduin, ce n'est pas la peine de les entendre ; il ne faut pas convoquer un concile pour les juger, mais préparer leur supplice [2]. » On ne dira pas que ce prélat se montrât bien soucieux d'écarter les laïques des causes doctrinales. Plus ou moins, beaucoup de ses

1. A Goslar, en 1051, des hérétiques furent convaincus d'appartenir à la secte cathare par leur refus de tuer des poulets qu'on leur présenta ; la doctrine cathare défendait en effet de mettre à mort les animaux (Havet, *L'Hérésie et le bras séculier au Moyen-Age*, dans *Œuvres*, II, 134, d'après les *Gesta episcoporum Leodiensium*).

2. Cité par Havet, *ibid.*, 133.

contemporains pensaient comme lui. Pourvu que l'hérétique fût châtié, ils s'en félicitaient comme d'un triomphe pour la foi, sans trop regarder aux circonstances et à la procédure.

Sans doute, tout le monde ne concevait pas de la même manière le rôle du pouvoir civil ; mais le désaccord ne portait que sur un seul point. Si personne n'avait même l'idée de la moderne liberté des cultes, si l'opinion était unanime à penser que les hérétiques devaient être frappés de peines temporelles, les uns n'hésitaient pas à réclamer contre eux la peine de mort ; les autres voulaient que l'on s'en tînt à des peines moindres, comme la confiscation des biens, ou l'exil, ou diverses incapacités juridiques. Ils se rappelaient que l'Eglise professait l'horreur du sang, et ils s'indignaient que le sang fût versé pour sa cause.

C'est surtout par ce sentiment qu'il faut expliquer la conduite des prélats qui cherchent à s'opposer aux lynchages d'hérétiques, alors si fréquents, ou qui les déplorent et les réprouvent. A la vérité, les textes, d'ordinaire, ne nous font pas connaître leurs raisons. Mais l'un d'eux tout au moins, saint Bernard, a tenu un langage assez clair. A propos de quelques hérétiques massacrés à Cologne, l'abbé de Clairvaux déclare « que le peuple, en cela, a dépassé la mesure. Si nous approuvons son zèle, ajoute-t-il, nous n'approuvons nullement ce qu'il a fait ». Pourquoi ? Est-ce parce qu'il s'est substitué au juge légitime ? Non, mais parce que « la foi doit être persuadée, non imposée [1] » ?

Ecoutons maintenant, en un cas tout semblable, un avis tout opposé. Guibert, abbé de Nogent, raconte [2] que divers hérétiques ayant été convaincus et emprisonnés par l'évêque de Soissons, ce prélat et lui-même se rendirent « au con-

1. *In Cantica, sermo* LXVI (*Patrologie latine* de Migne, CLXXXIII, 1101). Inutile de dire que saint Bernard ne tire pas de ce principe toutes les conséquences. Il admet et il souhaite que l'on frappe les hérétiques de peines temporelles inférieures à la peine de mort. Et dans la phrase même qui suit immédiatement celle que nous citons plus haut, il semble admettre que l'on punisse de mort, comme ressource extrême non le fait de professer l'hérésie, mais le prosélytisme.

2. *De Vita sua*, III, 17 (*Patrologie latine* de Migne, CLVI, 952).

cile de Beauvais, afin de consulter les autres évêques sur ce qu'il y avait à faire. Pendant ce temps le peuple fidèle » — plus loin il dira le peuple de Dieu — « craignant la mollesse du clergé, accourut à la prison, se saisit des captifs et les brûla ». Guibert se félicite que « ce juste zèle » ait empêché la propagation du « chancre » hérétique. C'est qu'il croit la peine de mort légitime, et dès lors il aime mieux voir les coupables punis par la foule qu'épargnés par les évêques. Il approuve ce que blâme saint Bernard : le châtiment en lui-même. Mais que d'ailleurs, à Soissons comme à Cologne, le peuple ait commis une faute, en tranchant ce qui n'était pas de sa compétence, c'est ce que ni l'un ni l'autre ne semblent remarquer. Nous ne disons pas qu'ils le nient, mais ils n'y pensent pas. Ils se placent à un autre point de vue pour apprécier les faits.

Si l'irrégularité et le péril de ces exécutions sommaires ne choquaient pas davantage de pareils esprits, à bien plus forte raison l'Eglise se tenait elle pour satisfaite quand les formes de la justice étaient observées. Elle n'en voulait jamais aux princes de la défendre, dussent-ils, pour le bon motif, sortir un peu de leur rôle ; ni d'apprécier eux-mêmes les doctrines, du moment qu'ils les appréciaient bien. Il n'est pas sûr d'ailleurs qu'ils l'aient fait aussi souvent que paraît le croire Mgr Douais. Les chroniqueurs, quand ils parlent de jugements d'hérétiques, ne s'attachent guère, d'ordinaire, à décrire la procédure, qui les intéresse moins que le résultat. Mais lorsqu'ils entrent dans plus de détails, on constate presque toujours (sans que la distinction soit encore aussi nette qu'au XIII[e] siècle) qu'il y a dans l'affaire deux phases presque simultanées d'ailleurs : un jugement doctrinal rendu par les évêques, et une condamnation par le souverain ou son représentant. Quand donc, plus laconiques, ils mettent seulement en relief le rôle de l'autorité civile, de l'autorité qui exécute, — le plus important à leurs yeux, — il ne faut pas en conclure que l'autorité religieuse n'a pas eu sa part d'influence. On doit se rappeler qu'il s'agit d'une époque où les rois et les grands barons ont pour principaux officiers des évêques ou des abbés, où leur cour

est presque une assemblée ecclésiastique, où il semble tout naturel de les voir convoquer des conciles et y assister ; où réciproquement les conciles s'occupent souvent de questions temporelles. Si étroitement associée en toutes choses au gouvernement, l'Eglise aurait-elle été tenue à l'écart dans les seules affaires d'hérésie ?

En tous cas nous ne voyons pas qu'elle s'en soit jamais plainte, comme elle savait le faire alors, quand elle se croyait lésée. Si elle a reproché quelque chose aux princes, ce n'est pas d'en faire trop, c'est d'en faire trop peu. Elle a manqué à plaisir les occasions qu'elle aurait eues de proclamer et de revendiquer son droit, si elle l'avait cru violé.

Longtemps on avait procédé contre l'hérésie par des mesures individuelles de police et de salut public, plutôt qu'en vertu d'une législation précise. De grandes différences en étaient résultées ; tandis que dans le Nord l'usage s'établissait de brûler les hérétiques, dans le Midi régnait plus que de l'indulgence, une véritable tolérance de fait. Au xiie siècle, et plus encore au commencement du xiiie, l'Eglise s'efforce de donner à la persécution une base juridique plus solide et de faire prévaloir un droit uniforme. Papes et conciles multiplient les décrets et les canons ; l'objet principal en est de dicter aux puissances séculières leur devoir ; contre quoi les mettent-ils en garde ? non pas contre les incursions dans le domaine spirituel, mais seulement contre la tiédeur et l'indifférence. Aussi visent ils surtout les pays du Midi, où l'on péchait par le second défaut, beaucoup moins les pays du Nord, les seuls où peut-être on ne fût pas tout à fait innocent du premier Prenons les monuments de cette législation : ni dans les canons du concile de Toulouse, en 1119, ni dans ceux du deuxième concile œcuménique de Latran, en 1139, ou des conciles de Reims, en 1148 et 1157, ou du concile de Montpellier, en 1162, ou du concile de Tours, en 1163, ou du concile de Montpellier, en 1195 ; ni dans les constitutions promulguées par Innocent III en 1199 et 1207, il n'est dit un mot qui affirme, à l'encontre des prétentions laïques, la compétence exclusive de l'Eglise dans le jugement sur la doctrine.

Innocent III fit prêter à Otton IV, en 1209, à Frédéric II, en 1213, le serment d'aider l'Eglise à la destruction de l'hérésie. Dans ces engagements qu'il dictait à des princes qu'il tenait alors à sa discrétion, il n'a pas cru nécessaire de spécifier que la justice séculière, subordonnée à la justice spirituelle, ne devait avoir d'autre rôle que d'en exécuter les arrêts. A l'appui de sa thèse, Mgr Douais n'a cité que la constitution de Lucius III à la diète de Vérone, en 1184, et le canon 3e du quatrième concile de Latran, en 1215. Il aurait pu ajouter encore quelques lettres d'Innocent III. Dans ces divers textes, un programme d'action est tracé aux évêques en général, ou à certains évêques en particulier. Il y est bien implicitement supposé que les évêques sont les seuls juges. Aux autorités laïques, il est recommandé de punir ceux que leur auront signalés les autorités religieuses. Il est bien implicitement supposé qu'elles ne devront pas prendre les devants. Mais aucune défense expresse, aucune menace, ne vient sanctionner ce partage d'attributions, le mettre à l'abri d'empiètements qu'on ne paraît pas avoir redoutés. Il est indiqué en passant, comme une chose toute naturelle, allant de soi, que personne ne conteste.

Pour trouver un texte un peu plus explicite et motivé, il faut descendre jusqu'au concile de Toulouse, en 1229. Le canon huitième, pour éviter les condamnations d'innocents et les accusations calomnieuses, déclare que nul ne pourra être condamné comme hérétique, s'il n'a été reconnu tel par l'évêque ou un ecclésiastique délégué à cet effet. Il s'appuie, on le voit, sur l'intérêt de l'accusé, sur des raisons de fait, plus que sur des principes théologiques[1] ; il n'implique aucune hostilité contre l'autorité séculière, dont le concours est au contraire expressément réclamé. Il se présente comme le complément du canon

1. On est bien loin de l'interdiction si roide de se mêler des causes d'hérésie, édictée par Boniface VIII à l'adresse du pouvoir civil : « *Prohibemus quoque districtius potestatibus, dominis temporalibus et rectoribus eorumdemque officialibus supradictis, ne ipsi de hoc crimine, cum mere sit ecclesiasticum, quoquomodo cognoscant vel judicent* » (Sexte, V, 2, 18).

septième, aux termes duquel le bailli d'une localité suspecte, qui se montrerait négligent dans la recherche des hérétiques, devrait perdre sa charge et ne pourrait en obtenir une autre ailleurs. Il voisine avec le canon neuvième, qui donne au roi de France et au comte de Toulouse le droit de rechercher les hérétiques l'un chez l'autre.

Nous sommes parvenus à la veille de l'établissement de l'Inquisition. Quinze ans plus tard, les évêques de la province de Narbonne, écrivant au pape Innocent IV, n'avaient aucune idée ou aucun souvenir que Grégoire IX, en la créant, eût pour objet d'écarter la concurrence du pouvoir civil. Si le Seigneur, à les entendre, lui a inspiré ce « salutaire remède », c'était « afin que les germes du mal qui auraient échappé à l'action du glaive matériel fussent radicalement extirpés par le glaive spirituel [1] ».

La conclusion s'impose. Si la pratique suivie jusqu'au commencement du XIIe siècle renfermait un grave péril pour l'Église, les chefs de l'Église ne l'apercevaient pas.

Est-ce la politique de Frédéric II qui leur a ouvert les yeux? Nous croyons que Mgr Douais a mal compris cette politique, faute d'avoir distingué les époques, d'avoir replacé les documents qu'il allègue dans la série des faits, et parfois, dirait-on même, de les avoir lus jusqu'au bout. Il est nécessaire d'en reprendre l'analyse, si longue et si minutieuse qu'elle soit.

En 1213, par la bulle d'or d'Egra, Frédéric avait promis au pape, en termes généraux, son aide contre l'hérésie [2]. Cette promesse, il ne l'offrait pas de lui-même avec une spontanéité indiscrète. C'est le pape qui l'avait souhaitée.

En 1220, lors de son couronnement comme empereur, il se préoccupa de la tenir. Il publia une constitution [3] dont deux articles, les nos 6 et 7, sont dirigés contre les héréti-

1. *Histoire du Languedoc*, éd. Privat, VIII, 1173. — Mgr Douais cite ces paroles (p. 26) sans voir à quel point elles infirment sa thèse.

2. MONUMENTA GERMANIÆ, Legum sectio II, *Constitutiones*, tom. II, 57. La promesse fut renouvelée à Haguenau en 1219 (*ibid.*, 77).

3. *Ibid.*, 107.

ques. Ils ne font pour une bonne part que reproduire le canon troisième du quatrième concile de Latran ; ils reconnaissent de la façon la plus nette les droits de la juridiction ecclésiastique. C'est *ad mandatum ecclesiæ* que les suspects doivent se justifier ; et les hérétiques que les magistrats locaux doivent proscrire, ce sont ceux qui ont été signalés comme tels par l'Eglise, *ab Ecclesia denotatos*. Le Saint-Siège avait si bien lieu d'être satisfait de cette loi, qu'il eut grand soin d'empêcher qu'elle restât lettre morte. Honorius III la fit entrer dans le recueil canonique connu sous le nom de *Compilatio quinta* et rédigé par son ordre [1]. Un des principaux objets de la légation dont le cardinal Hugolin, évêque d'Ostie, le futur Grégoire IX, s'acquitta en Italie en 1220 et 1221, fut d'en réclamer l'insertion dans les statuts municipaux des villes [2]. Que Frédéric l'ait adressée à l'université de Bologne [3], « avec la double injonction de l'insérer dans le *Codex* et de l'enseigner [4] », cela nous semble une mesure toute naturelle, qu'on n'a pas besoin d'expliquer par « le secret désir de se donner... une situation privilégiée », comme le fait Mgr Douais ; auquel il a d'ailleurs échappé que l'empereur n'avait fait que devancer un ordre du pape exactement semblable [5].

Quelques années plus tard, en 1224, Frédéric promulguait, pour la Lombardie seulement, une constitution nouvelle qui condamnait au feu, ou tout au moins à l'amputation de la langue, « quiconque après examen aurait été manifestement convaincu d'hérésie et jugé hérétique par l'évêque de la cité ou du diocèse [6] ». Ici encore, où est l'empiètement ? Quoi de plus correct, au contraire, quoi de plus conforme à la thèse même que soutiendra Mgr Douais, quand il voudra rejeter de l'Eglise sur l'Etat la res-

1. Friedberg, *Quinque compilationes antiquæ*, p. 182. — Il faut toute l'idée préconçue de Mgr Douais pour voir là une espèce de concession ou de politesse du pape à l'empereur.
2. Voir son registre, publié par Levi.
3. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Friderici II*, II, 7.
4. P. 119-120.
5. Rodenberg, *Epistolæ sæculi XIII*, I, 118.
6. Huillard-Bréholles, *op. cit.*, II, 421.

ponsabilité du sang versé au nom de la religion : les deux pouvoirs compétents chacun dans sa sphère, le pouvoir spirituel pour constater le délit, le pouvoir temporel pour en déterminer la peine et l'appliquer. Il sent si bien que pour le fond cette loi est, de son point de vue, inattaquable, qu'il se rejette sur la forme. Mais les expressions où il croit trouver « une affectation voulue » ne sont pour l'époque que des banalités. L'empereur établi par Dieu pour défendre la tranquilité de l'Eglise, et responsable devant le Seigneur, s'il néglige d'user contre les ennemis de la foi du glaive matériel dont il est armé : les théologiens les plus orthodoxes du Moyen-Age n'ont pas dit autre chose.

En 1225 [1], Frédéric entreprit de régler les affaires lombardes, depuis longtemps en souffrance. Il convoqua une diète à Crémone et lui assigna un triple objet : le rétablissement des droits de l'Empire, la destruction de l'hérésie, la préparation de la croisade. Quand il se présenta en effet en Lombardie, en 1226, c'était avec le patronage officiel du pape. Celui-ci n'avait pourtant aucun intérêt à le voir devenir trop puissant dans la Haute-Italie. Mais les deux derniers articles du programme lui faisaient accepter le premier.

On le vit bien par sa conduite. On sait que la plupart des villes lombardes, ayant reformé leur ligue, fermèrent

1. Nous ne mentionnons pas à cette date, et pour cause, « une constitution de Frédéric II de 1224 à 1225, » que Mgr Douais dit avoir été consacrée par Innocent IV dans ses lettres aux villes lombardes du 31 octobre 1243, et « où il est question des *inquisitores ab apostolica sede datos*, des *fratres Prædicatores*, *de ordine Prædicatorum*, *pro fidei negotio in partibus imperii contra hereticos deputatos* ». Il en parle et la reproduit *in extenso* dans son chapitre 1er, p. 28, où il recherche à quelle date fut créée l'Inquisition. Comme il n'admet pas, avec raison, que celle-ci existe dès 1225, il se donne beaucoup de peine et torture en tous sens le texte, pour montrer que ce n'est pas d'inquisiteurs qu'il y est question. Il ajoute (p. 31) qu' « il y aurait peut-être lieu de faire des réserves » sur son authenticité. Plus loin, quand il énumère les mesures prises par Frédéric contre l'hérésie, il ne la mentionne plus et paraît l'oublier tout à fait. Il ne s'est pas aperçu que cette pièce est parfaitement authentique et vise sans doute possible l'Inquisition ; mais qu'elle est mal datée dans la source où il l'a puisée. Elle n'est autre que la constitution du 22 février 1239, que lui-même cite plus loin.

leurs portes à l'empereur, barrèrent le chemin aux forces qu'il voulait faire venir d'Allemagne, et le réduisirent à l'impuissance. Choisi comme arbitre par les deux parties, Honorius III rendit, le 5 janvier 1227 [1], une sentence qui, dans la question purement politique, consacrait le *statu quo*, et condamnait au contraire les Lombards sur les points où l'empereur avait en somme parlé dans l'intérêt de l'Eglise plus que dans le sien propre. En particulier, ils durent insérer dans leurs statuts municipaux les constitutions ecclésiastiques et impériales contre l'hérésie, et notamment celles de Frédéric II. C'est le pape qui le leur imposa ; la formule de l'acte du 26 mars 1227 [2], par lequel ils s'exécutèrent, leur avait été envoyée de la curie. Mgr Douais ne l'a pas remarqué ! Ainsi tombent d'elles-mêmes ses conjectures et ses insinuations à ce sujet.

Mais de quelles constitutions de Frédéric s'agissait-il ? De celle de 1224 aussi, ou seulement de celle de 1220 ? Aucun document ne nous l'apprend, mais la seconde opinion est plus vraisemblable. En 1226, en effet, lors du passage de Frédéric en Lombardie, le podestat de Rimini avait failli être massacré par ses administrés, parce qu'il avait livré à l'empereur, pour être brûlés, un certain nombre d'hérétiques, et voulait insérer dans les statuts la constitution de 1224. Le pape ordonna aux citoyens de Rimini de lui accorder les satisfactions personnelles qu'il réclamait, mais ne parla pas de l'insertion [3]. D'autre part, la loi de 1224 ne figure pas dans la *Compilatio quinta*. Mais de ces faits il ne faut pas conclure qu'Honorius III la blâmât en elle-même, ou qu'il y vît une usurpation sur le domaine spirituel. Grégoire IX, qui s'efforcera de la faire appliquer, ne la fera cependant pas entrer dans ses *Décrétales*.

A notre sens, la réserve du Saint-Siège, qui évite d'approuver en termes exprès ce qu'il se garde bien de blâmer, s'explique par la force de la tradition, qui faisait un devoir à l'Eglise de professer l'horreur du sang.

1. Rodenberg, *op. cit.*, I, 246.
2. Huillard-Bréholles, *op. cit.*, III, 3.
3. Rodenberg, *op. cit.*, I, 259.

Peu de temps après l'arbitrage du 5 janvier mourait Honorius III ; son successeur Grégoire IX adoptait vis-à-vis de l'empereur une politique beaucoup plus ferme. Le 29 septembre 1227, il l'excommuniait pour n'être pas parti pour la croisade dans le délai qu'il avait juré ; plus tard, il l'excommuniait de nouveau pour être parti avant de s'être fait absoudre, et avoir prétendu, quoique indigne, diriger une guerre sainte. A cette première querelle se rapporte une pièce citée par Mgr Douais, où le pape, après avoir anathématisé tous les Cathares, Patarins, Pauvres de Lyon, et autres hérétiques, anathématise aussi Frédéric [1]. Toujours dominé par son idée préconçue, il voit dans ce rapprochement une intention profonde. Si le pape a compris « dans le même acte, pour les confondre dans une réprobation commune, l'empereur et les hérétiques, dont la cause était sans rapport possible avec la croisade », c'est, pense-t-il, qu'il « a voulu disqualifier Frédéric II pour qu'il ne pût point prendre en main la poursuite de l'hérésie [2] ». La vérité est beaucoup plus simple. Il n'a pas pris garde qu'outre l'empereur la bulle énumère un grand nombre d'autres ennemis de l'Eglise, en France aussi bien qu'en Italie. Il n'a pas aperçu le caractère de ce document, qui n'est pas du tout unique en son genre, mais constitue un spécimen de ces bulles solennelles et collectives d'excommunication que le Saint-Siège était dans l'usage de fulminer à certaines fêtes, et notamment le Jeudi Saint [3].

Jusqu'en 1230, rien, en réalité, absolument rien, ne permet de penser que le Saint-Siège fût inquiet des intentions ou mécontent des actes de Frédéric, en ce qui concerne le point précis de la répression de l'hérésie. L'empereur avait fourni aux papes beaucoup d'autres griefs que ceux-ci avaient relevés sans ménagements. S'ils n'avaient jamais allégué celui-là, c'est qu'il n'existait pas. La con-

1. *Registres de Grégoire IX*, éd. Auvray, n° 332.
2. P. 131.
3. C'est au Jeudi Saint 1229 que doit être placée cette pièce, non datée dans le registre (cf. Bœhmer-Ficker-Winkelmann, *Regesta Imperii*, 6759).

duite de l'empereur avait été exactement celle que l'Eglise attendait de tous les souverains catholiques.

Nous ne prétendons pas d'ailleurs qu'elle lui fût inspirée par un zèle pour le catholicisme, bien ou mal entendu, mais sincère. Pour ce prince sceptique et sans moralité, dont l'intolérance n'a même pas eu l'excuse de fanatisme, les biens, la liberté et la vie de ses sujets hérétiques n'étaient qu'un objet d'échange et de marchandage. Mais son calcul n'a pas été celui que lui prête Mgr Douais. Il n'a pas voulu agir en dehors de l'Eglise et presque malgré elle, afin de prendre sur elle ses avantages ; mais au contraire acquérir des titres à sa bienveillance ; se la concilier, non la violenter. Il s'est mis sur ce point docilement au service du Saint-Siège, afin d'obtenir de sa reconnaissance la neutralité ou même un appui efficace dans les questions polititiques, qui seules lui tenaient vraiment à cœur.

Lorsque Grégoire IX, réconcilié avec l'empereur par la paix de San-Germano, en 1230, entreprit de travailler avec plus d'énergie à la destruction de l'hérésie, il n'avait donc pas d'autre raison déterminante que cette destruction souhaitée pour elle-même, comme une fin en soi.

C'est en février 1231 [1] qu'il publia la mémorable constitution qui fut l'occasion de l'établissement de l'Inquisition. Y trouve-t-on quoi que ce soit qui révèle la préoccupation d'écarter « l'empereur d'un terrain réservé » ? Il y est question du rôle respectif des deux pouvoirs dans les termes mêmes du concile de Latran : « Les hérétiques condamnés par l'Eglise seront abandonnés au tribunal séculier pour être punis du châtiment qu'ils ont mérité ». Rien de plus.

La grande nouveauté de cette constitution est dans la peine, nous ne pouvons dire qu'elle édicte, mais qu'elle sous-entend. Ceux qui voudront faire pénitence, y est-il dit, seront emprisonnés perpétuellement. Il faut donc que pour les autres, pour les obstinés, un châtiment plus rigoureux soit prévu, et ce ne peut être que la peine de mort.

1. *Registres de Grégoire IX*, n° 539.

Une réticence analogue se remarque dans le statut que Grégoire IX, vers la même date, fit promulguer par le sénateur de Rome [1]. Chaque sénateur futur, à son entrée en charge, devait sommer les hérétiques de quitter la ville. Ceux que l'on y découvrirait par la suite seraient arrêtés par le sénateur, et une fois condamnés par l'Eglise, punis, dans les huit jours, *animadversione debita.* Ici encore, ce qu'il faut comprendre par le châtiment mérité, c'est la mort. A ceux qui en douteraient, il suffirait de faire remarquer que c'est la peine de mort qui fut appliquée en fait. En février 1231, on brûla pour la première fois des hérétiques à Rome. Mais surtout — nous attirons l'attention sur ce point — Grégoire IX lui-même a pris soin de donner de ces deux lois une interprétation indirecte, en faisant transcrire dans son registre la constitution impériale de 1224 [2], et en témoignant ainsi qu'il l'adoptait comme sienne.

En qualité de souverain temporel, Grégoire IX appliquait ses lois chez lui. En qualité de chef de l'Eglise, il avait le moyen d'obliger les autres chefs d'Etat à les appliquer aussi chez eux. En mai et juin 1231 [3], il envoya sa constitution et le statut sénatorial à tous les archevêques, avec ordre de les publier et d'en assurer l'exécution. A ces deux pièces, il ne joignit pas officiellement la constitution de 1224. Il n'osait pas encore parler tout haut de mort et de bûcher. « Mais cela n'exclut pas, dit très bien M. Ficker [4], qu'il ait trouvé des voies et moyens pour la répandre, en même temps que la sienne propre », la première devant servir à expliquer la seconde, qui par suite des euphémismes adoptés ne se suffisait pas à elle-même. Des faits significatifs montrent que personne ne se trompa sur sa pensée. En 1233, le dominicain Pierre de Vérone fit insérer dans les statuts de Milan la constitution grégorienne. La onséquence fut que le podestat Oldrado de Tressano fit

1. *Registre de Grégoire IX*, n° 540.
2. *Ibid.*, n° 535.
3. *Ibid.*, n° 659 (22 mai 1231, aux prélats de Lombardie et de Toscane) ; Potthast., n° 8753-4 (juin, aux prélats d'Allemagne).
4. *Loc. cit.*, 209.

brûler des hérétiques [1]. Dans un statut de Verceil, rédigé vers 1233 par le frère Henri, de l'Ordre des Mineurs, la constitution de 1224, modifiée d'ailleurs pour la rendre plus rigoureuse encore [2], suit immédiatement le statut sénatorial. Dans un statut de Bologne datant de 1246 environ, il est dit que le podestat devra jurer d'expulser les hérétiques, et de brûler ceux qui persisteraient à rester dans la ville et à ne pas se convertir [3]. Ce texte vise expressément la constitution grégorienne, et montre donc bien le sens que tout le monde y attachait.

On voit à quelle contradiction se heurte la thèse de Mgr Douais Grégoire IX ne trouve rien de mieux, pour atteindre l'hérésie, que d'exhumer une loi de l'empereur presque tombée en désuétude, quoique de date récente, et d'en provoquer partout l'application, faisant ainsi à son rival, qu'on nous passe le mot, la plus puissante des réclames ; cela à l'heure même où il se serait alarmé de ses prétentions au point d'imaginer, pour les combattre, une organisation exceptionnelle et sans précédents !

On a remarqué, en effet, le rôle que jouent les religieux Mendiants comme propagateurs de la législation nouvelle. Ils ne le jouent pas seulement dans la Haute-Italie, mais partout. Ce n'est plus seulement ni surtout aux évêques que le pape s'adresse pour cette tâche. Les premiers exemples bien caractérisés de ces commissions spéciales sont les lettres écrites par Grégoire IX à un prêtre séculier, le célèbre Conrad de Marbourg, le 11 octobre 1231, et aux prieurs de certains couvents Dominicains d'Allemagne, en novembre et décembre [4], pour les charger de procéder contre les hérétiques et de les juger d'après les statuts récemment promulgués, en invoquant au besoin l'aide du bras séculier. Dans les années suivantes, des mandats du même genre

1. Corio, *L'historia di Milano*, éd. 1554, fol. 96. « *Catharos, ut debuit, uxit* », lit-on encore aujourd'hui au-dessus de la statue d'Oldrado au palazzo della Ragione à Milan.

2. Ficker, *loc. cit.*, 208.

3. *Ibid.*, 205.

4. Winkelmann, *Acta Imperii Inedita*, I, 499.

vont se multipliant pour les divers pays de la chrétienté. C'était l'Inquisition qui commençait.

Il nous a été impossible de trouver la preuve directe que Frédéric II l'ait provoquée par ses actes. Mais il est encore indispensable de rechercher quel accueil il y fit [1]. Une hostilité trop systématique serait à bon droit suspecte, et pourrait passer pour une preuve indirecte.

Ici il apparaît tout de suite qu'il faut distinguer. Frédéric régnait, à des titres différents, sur trois groupes de territoires : comme roi héréditaire de Sicile, sur l'Italie méridionale ; et comme empereur, sur l'Allemagne d'une part, et de l'autre sur l'Italie impériale, Toscane, Lombardie, Romagne, Marche de Vérone. Suivant les lieux, sa politique fut différente.

En ce qui concerne la Sicile, Grégoire IX lui avait écrit, au commencement de l'année 1231, pour se plaindre que l'hérésie y pullulât, et l'exhorter à la proscrire. Il promit aussitôt de déférer à ce vœu [2]. De fait, en février et en mai 1231, il est question de poursuites exercées dans le Royaume; et en août Frédéric publiait le célèbre recueil des constitutions de Melfi, qui s'ouvre par la loi *Inconsutilem tunicam*, dirigée contre l'hérésie [3]. La peine du feu, en matière religieuse, entrait pour la première fois dans la législation sicilienne. Ici encore, une remarque se présente à l'esprit. Si Frédéric avait été aussi désireux que le prétend Mgr Douais de se donner le mérite d'écraser l'hérésie, pourquoi

1. C'est ce que n'a pas fait Mgr Douais. Sur la politique de Frédéric II vis-à-vis de l'Inquisition, il s'est borné à quelques lignes, dispersées entre trois ou quatre endroits (pp. 122, 126, 137, 139), et vagues ou inexactes. Il dit que Frédéric II, qui « avait semblé s'engager à fond contre l'hérésie, ne pouvait pas se dérober ; il n'y songea même pas en 1230 et 1231 ». On va voir qu'il « se déroba », au contraire, en ce qui concerne l'Italie impériale. Mgr Douais (p. 137, et l'erreur est répétée et aggravée p. 265) attribue à 1231 (par une confusion sans doute avec la constitution Sicilienne de cette année) la constitution de 1232 pour l'Allemagne ; il la cite inexactement, et affirme à tort qu'une disposition en a passé dans le *Corpus Juris Canonici*.

2. Huillard-Bréholles, *op. cit.*, III, 268 ; lettre du 28 février, faisant allusion à la lettre du pape.

3. Huillard-Bréholles, IV, 5.

n'avait-il pas de lui-même et de longue date édicté cette peine, au lieu d'attendre une invitation plus ou moins expresse du pape[1] ? Dans l'application, d'ailleurs, il gardait son indépendance. Il déclarait que ses officiers poursuivraient les hérétiques comme les autres criminels ; ceux qui prêteraient au soupçon même le plus léger seraient examinés par des ecclésiastiques et des prélats ; s'il était constaté qu'ils erraient en un seul article de foi, ils seraient sommés de venir à résipiscence, ou sinon brûlés. Des mesures ultérieures précisèrent ou modifièrent certains détails. Le 15 juin 1233, il écrit au pape qu'il a ordonné au justicier ou gouverneur de chaque province de conduire l'enquête de concert avec un prélat[2]. La chronique de Richard de San Germano mentionne en effet une lettre en ce sens adressée à l'évêque de Caserte[3]. En janvier 1234[4] il instituait des diètes provinciales qui devaient se réunir deux fois par an dans cinq des principales villes du royaume. « Les prélats ou leurs remplaçants ecclésiastiques y dénonceront les hérétiques ou suspects qui seront dans leur province ; ceux-ci seront punis et châtiés avec la sévérité qui leur est due. » Il est dit qu'ils seront punis, non qu'ils seront jugés ; il semble bien que la déclaration de culpabilité fût l'affaire exclusive des gens d'Eglise. Il s'en faut donc que le clergé fût exclu de toute participation aux procès d'hérésie. Frédéric ne demandait pas mieux que d'y associer les ordinaires. Il reconnaissait en somme à l'Église le rôle dont elle s'était toujours contentée jusqu'à Grégoire IX, et qu'évidemment elle ne pouvait pas abandonner ; celui d'expert, ou si l'on veut de juré. Mais implicitement il écartait l'Inquisition. Celle-ci ne put s'implanter en Sicile qu'après sa mort et la ruine de

1. Le texte de la lettre de Grégoire IX à laquelle Frédéric répond le 28 février 1231 est perdu. La manière détournée dont on a vu que Grégoire s'y prit pour propager ailleurs la constitution de 1224 nous empêche de croire qu'il ait en termes formels réclamé pour la Sicile l'établissement de la peine de mort. Il reste que cette peine fut édictée à la suite d'une démarche du pape demandant des mesures contre l'hérésie ; elle était sûrement conforme à ses désirs.

2. Huillard-Bréholles, VI, 435.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, 460.

sa famille. N'ayant pas les lettres que le pape a pu lui écrire à ce sujet, il est impossible de dire dans quelle mesure il a refusé d'accueillir des désirs nettement exprimés, dans quelle mesure, au contraire, en prenant les devants avec adresse, il a empêché le pape d'en formuler qu'il ne voulait pas satisfaire. Mais il est sûr qu'il agit en pleine connaissance de cause, et sûr aussi qu'il désappointa vivement Grégoire IX.

Pour l'Allemagne, au contraire, la constitution promulguée à Ravenne en mars 1232 [1] ne laissait rien à désirer au Saint-Siège. Dans sa première partie, avec quelques variantes dans le détail desquelles il n'y a pas lieu d'entrer ici, elle reproduisait en les combinant la constitution pontificaleet le statut sénatorial de 1231. Notamment, elle mentionnait « les inquisiteurs nommés par le Siège Apostolique ». C'était sur leur dénonciation que les autorités locales devaient se saisir de la personne des hérétiques, pour les tenir sous bonne garde jusqu'à leur jugement et exécution. Dans la seconde partie, l'empereur prenait sous sa protection les Dominicains « députés en Allemagne pour la cause de la foi et contre les hérétiques », et les recommandait aux autorités locales. Il est bon de noter que le texte de cette constitution nous est précisément connu par des expéditions qui en furent délivrées à des couvents de Dominicains et qui étaient destinées à accréditer les inquisiteurs. On ne pouvait adopter plus franchement l'institution nouvelle de l'Inquisition, et la patronner, en apparence tout au moins, de meilleure grâce. L'entente est ici complète entre les deux pouvoirs [2].

Enfin, quant à l'Italie impériale, Frédéric II s'était borné

1. *Monumenta Germaniæ*, Legum sectio IV, *Constitutiones*, t. II, 196. Voir dans le mémoire de Ficker les raisons qui montrent que cette constitution n'a été publiée qu'en Allemagne.

2. On voit combien se trompe Mgr Douais quand il écrit, dans une des pages les plus mal venues d'ailleurs et les moins claires de son livre (139) qu' « il ne faut pas perdre de vue le point précis sur lequel portait l'accord (entre le pape et l'empereur) : c'est la sanction ou responsabilité pénale rigoureuse, c'est-à-dire le supplice, qui fut l'objet de cette entente.» En réalité, c'est toute l'organisation de l'Inquisition que sanctionne Frédéric.

à y promulguer à nouveau, le 22 février 1232 [1], sa constitution de 1220, avec quelques adjonctions de peu d'importance. Il abandonnait implicitement celle de 1224 au moment même où le pape s'en réclamait. Il ne disait pas un mot de l'Inquisition.

La diversité même de sa conduite montre bien quel esprit l'animait. Mécontent de se voir contrecarré dans la prétention qu'il aurait eue de conduire seul la lutte contre l'hérésie, déçu dans le rêve qu'il aurait caressé de se poser en sauveur de l'Eglise, c'est partout qu'il eût opposé des obstacles à l'Inquisition. Il la favorise sur certains points et la traverse sur d'autres, parce qu'il s'inspire de considérations politiques et locales. L'Allemagne ne le touche guère ; il lui en coûte peu d'y donner toute liberté aux commissaires pontificaux. De rien au contraire il n'est plus jaloux que de son autorité en Sicile ; il a établi dans son royaume héréditaire un régime achevé de centralisation et de despotisme ; c'est son œuvre préférée, sa création personnelle, intangible à ses yeux ; il ne répugne en rien à persécuter ses sujets hérétiques, mais à condition de le faire par ses fonctionnaires, ou par ses évêques, qui sont presque ses fonctionnaires ; l'idée lui est insupportable de voir les représentants d'un pouvoir étranger se glisser pour ainsi dire entre ses sujets et lui. Dans l'Italie impériale enfin, c'est devant le principe même de la persécution sanglante qu'il hésite. Très préoccupé de relever l'autorité impériale, exploitant à cet effet les rivalités des villes et des factions, et s'appuyant sur les uns contre les autres, il redoutait de s'aliéner ses amis, et de donner une force nouvelle à ses ennemis. Après l'accueil fait à sa constitution de 1224, il ne pouvait douter que les mesures de rigueur ne fussent impopulaires chez les Lombards, du moins quand ils étaient de sang-froid. Il venait d'entrer en relations avec l'homme qui devait rester jusqu'à sa mort son plus solide appui dans l'Italie septentrionale, avec Ezzelin de Romano. Or Ezzelin était suspect d'hérésie, dénoncé comme tel par Grégoire IX ;

1. *Monumenta Germaniæ, loc. cit.*, 194.

il aurait été la première proie de l'Inquisition, alors que l'empereur avait tant d'intérêt à le ménager ! Si encore Frédéric eût retrouvé d'un côté ce qu'il risquait de perdre de l'autre ! S'il eût pu contracter avec l'Eglise une alliance véritable ! Mais les temps étaient passés où il espérait, à force de démonstrations orthodoxes et de services rendus contre l'hérésie, obtenir un appui politique sérieux de la reconnaissance spontanée du Saint-Siège. Il voulait à présent des engagements et des sûretés. Il sonda le pape à ce sujet. Il semble en effet — autant qu'on peut tirer quelque chose de ce modèle accompli de tous les défauts du style épistolaire du Moyen-Age — il semble que sa lettre amphigourique du 3 décembre 1232 [1] ait eu pour objet de mettre le marché à la main à Grégoire IX. Les deux pouvoirs combattraient de concert et avec la même énergie les rebelles à l'Eglise, mais aussi les rebelles à l'Empire. Grégoire IX ne pouvait entrer dans ces vues. Encore neutre officiellement entre l'empereur et la ligue lombarde, il prévoyait déjà qu'il romprait de nouveau avec le premier, et ne voulait pas laisser écraser la seconde, qui serait un jour son alliée nécessaire. Frédéric ne s'y trompait pas ; il considérait le pape comme le protecteur de ses adversaires, et réciproquement il pressentait un adversaire futur en quiconque prenait son mot d'ordre à la curie ; il voyait un danger pour lui-même dans toute mesure ou toute institution qui grandirait l'influence de Saint-Siège ou exalterait la passion de l'orthodoxie et le dévouement à l'Eglise. On ne peut dire qu'il eût tort, de son point de vue, quand on se rappelle les événements de 1233. Les prédications concertées de quelques religieux franciscains et surtout dominicains, à leur tête le célèbre frère Jean de Vicence, provoquèrent alors une des explosions les plus extraordinaires de ferveur et de pénitence qui aient jamais secoué l'âme d'un peuple ; mélange unique de bien et de mal, de charité chrétienne et de cruauté fanatique : les discordes les plus implacables s'apaisèrent dans une accalmie momentanée ;

1. Huillard-Bréholles, IV, 409.

mais pour la première fois depuis le XIe siècle, dans l'Italie du Nord, les bûchers furent rallumés pour les dissidents ; en beaucoup de villes, l'Inquisition fonctionna pendant quelques mois. Or, moins encore par un dessein préconçu que par une espèce de force des choses, le mouvement tourna contre l'empereur. Quand, la crise passée, on put en faire le bilan, un seul résultat durable apparut : Frédéric avait perdu quelques-unes de ses positions, et sa situation était moins forte qu'auparavant.

Ses raisons étaient donc sérieuses. Il va de soi qu'il n'y avait pas d'apparence que le pape les appréciât, et il était inévitable que Grégoire IX lui sût moins de gré de ce qu'il faisait en Allemagne, qu'il ne lui en voulait de ce qu'il ne faisait pas en Italie. Dans les années qui suivent, il n'est pourtant guère question entre eux de l'Inquisition. Elle n'est pas au premier plan des griefs réciproques qu'ils ressassent, et qui préparent peu à peu leur seconde et définitive rupture. Mais à certaines allusions on voit qu'ils y pensent. Ces deux hommes, qui s'observent avec une jalousie et une défiance incurables, et même quand ils s'aident encore l'un l'autre, ne le font jamais sans calcul, ont pleine conscience désormais de l'intérêt politique qui se mêle en cette affaire à l'intérêt religieux. Ils se savent à eux-mêmes des arrière-pensées et ils s'accusent mutuellement d'en avoir. Si l'empereur ne veut pas de l'Inquisition, c'est, dit le pape, qu'il entend conserver la direction des poursuites pour atteindre ses ennemis. Et Grégoire IX se plaint qu'en Sicile des fidèles d'une orthodoxie irréprochable aient expié sur le bûcher une opposition toute politique et le seul crime d'avoir déplu au souverain [1]. Si le pape tient tant à charger de la lutte pour la foi des moines Mendiants, ses commissaires, c'est, pense l'empereur, qu'il compte bien se servir de ces agents dévoués et dociles pour miner la situa-

1. Huillard-Bréholles, IV, 444 ; Cf. V, 331. Cela n'empêchait pas le pape, quand il avait intérêt à cajoler l'empereur, de le louer de son zèle pour la foi et de rendre hommage à sa correction. En 1236, il le félicite d'avoir fait punir quelques hérétiques, en présence de deux cardinaux délégués à cet effet par le Saint-Siège (*Ibid.*, 811).

tion de son rival. « Nous détestons, écrit Frédéric, et nous sommes résolus à punir, la conduite de ceux qui osent empêcher la prédication de cette foi catholique dans laquelle nous avons le pieux dessein de vivre et de mourir... Mais comme, sous prétexte de choses licites on en fait souvent d'illicites, nous prévenons les dangers qui pourraient menacer et nous-mêmes et notre couronne. Nous sommes avertis par l'exemple de ceux que l'on a vus, à l'occasion de cette prédication, se répandre contre nous en paroles injurieuses, rassembler des troupes nombreuses, s'ériger en arbitres des discordes, exiger au nom de l'Eglise que les suspects dans la foi leur fournissent des cautions, et sous ces prétextes se faire remettre en gage les biens, les domaines et les châteaux de nos fidèles. C'est ainsi que dans la Marche de Vérone le frère Jean, en possession de plusieurs châteaux, s'intitulait dans ses lettres duc et recteur perpétuel de Vérone. C'est ainsi qu'en Pouille un frère, ayant commencé par séduire la simplicité des enfants, réunit bientôt sous ses drapeaux une foule d'hommes [1]. »

Brusquement, en 1238, il change de politique. Le 14 mai, à Crémone, par une décision inattendue et à ce qu'il semble spontanée, il promulgue à nouveau, d'abord sa constitution de mars 1232, mais étendue cette fois à tout l'Empire ; puis sa constitution sicilienne de 1231, qui devient aussi loi impériale ; enfin sa constitution de 1220. Il ne paraît pas s'être mis en peine de la difficulté de combiner ces lois assez dissemblables : habitude de légiste qui croit ne pouvoir accumuler trop de textes. L'essentiel était que par la première de ces lois l'Inquisition était reconnue pour tout l'Empire, Ces trois constitutions furent aussi publiées, le 26 juin, à Vérone, pour le royaume d'Arles ; et encore une fois à Padoue, le 22 février 1239, pour l'Empire [2].

Les motifs de ce revirement se devinent sans peine. Un chroniqueur du XIII[e] siècle en a indiqué un [3] ; Frédéric, se sentant menacé d'une excommunication nouvelle, espérait la

1. 20 septembre 1236, Huillard-Bréholles, IV, 905.
2. *Monumenta Germaniæ, Constitutiones, loc. cit.*, 280.
3. Thomas de Toscane, *ibid. Scriptores*, XXII, 513.

détourner par un témoignage éclatant d'orthodoxie. Ajoutons qu'il devait se dire que même s'il n'évitait pas la rupture avec le pape, son intérêt était de convaincre l'opinion que les causes de cette rupture étaient toutes politiques. Il est certain qu'il chercha à faire valoir en ce sens les mesures qu'il prenait ; il fit même d'autant plus de parade de son zèle qu'il accusait le pape d'en manquer. On eut le piquant spectacle d'un empereur excommunié qui rappelait le Saint-Siège à ses devoirs. A l'en croire, Grégoire IX, pour ne pas mécontenter les villes de la ligue lombarde, ses alliées politiques, y fermait les yeux sur l'hérésie ; et à condition d'être en révolte contre l'Empire les dissidents étaient toujours en règle avec l'Eglise [1]. Quelques années plus tard, son fils, Conrad IV, devait adresser à Innocent IV des reproches tout semblables [2]. Il est curieux que Mgr Douais n'ait pas connu ces textes, les seuls qui auraient pu donner à sa thèse une apparence de soutien. Nous disons une apparence, car Frédéric s'en tenait aux paroles et ne poussait pas, jusqu'à passer aux actes, le désir de donner des leçons au pape. Dans les dix dernières années de son règne, il laissa les hérétiques tranquilles, à telles enseignes que la Lombardie put devenir un lieu de refuge pour les Albigeois traqués en France. Il faut d'ailleurs convenir qu'il y avait quelque chose de vrai dans ses malignes remarques. Le parti lombard s'appelait, et surtout était appelé par le pape, le parti de l'Eglise. On ne doit pas en conclure qu'il n'eût pris les armes que pour la défense de la religion, et qu'il comprît tous les catholiques zélés et eux seuls. L'usage moderne accole en plus d'un pays l'épithète de « libéral » ou de « conservateur » à des partis dont le dernier souci est la défense de la liberté de tous, ou la conservation des institutions existantes. Le jargon politique n'était pas moins trompeur au XIIIe siècle. Plus d'un Milanais ou d'un Brescian, d'un Bolonais ou d'un Mantouan, catholique tiède ou dissident, mais citoyen passionné pour les intérêts de sa ville, et par suite hostile à Frédéric II, eut la surprise de

1. Huillard Bréholles, V, 303, 311.
2. Mathieu Pâris, éd. Luard, VI, 299.

se voir comprendre dans la qualification flatteuse de « fils particuliers de l'Eglise Romaine » accordée à ses compatriotes. Le Saint-Siège attendit la mort de Frédéric II pour reprendre contre l'hérésie la campagne énergique qui devait fatalement lui aliéner quelques-uns de ses propres alliés.

Ce jour-là, par un contraste curieux, et avec une apparente inconséquence, on le vit, d'une part, excuser sa longue inaction par les obstacles que lui avait opposés son adversaire, en Italie surtout [1] ; d'autre part reprendre les édits de Frédéric, sous leur dernière forme, celle du 22 février 1239, et les envoyer à toutes les autorités municipales d'Italie, avec ordre de les appliquer [2]. La mort du « perfide tyran » fournissait l'occasion de remettre ses lois en vigueur. Promulguées peu à peu partout, sur l'injonction du Saint-Siège, visées dans le *Corpus Juris*, elles deviendront une des bases juridiques les plus importantes de la poursuite contre l'hérésie ; elles assurent à Frédéric la gloire, si c'en est une, d'avoir été un des législateurs de l'Inquisition.

Nous pouvons conclure. Il y a dans le règne de Frédéric trois périodes. Durant la première, il persécute les hérétiques avec un zèle empressé et docile ; d'ordinaire, il ne fait qu'obéir ; s'il devance parfois les ordres de l'Eglise, comme dans sa constitution de 1224, jamais il n'en est désavoué. Dans la dernière, brouillé avec le Saint-Siège au point de n'avoir plus de mesures à garder, il a mérité le reproche de tolérer l'hérésie, qu'il renvoyait d'ailleurs à son rival. Entre les deux, quelques années où il hésite et tâtonne. C'est le moment où vient d'apparaître l'Inquisition, qui le déconcerte visiblement. Il avait conscience de ne l'avoir en rien provoquée, ni par sa tiédeur, ni par ses excès de zèle. Et elle entrait en scène juste à l'heure où il commen-

1. Rodenberg, *op. cit.*, III, 88. « *Dum vivebot perfidus ille tirampnus, non potuit libere contra hujusmodi pestem, precipue in ipsa Italia, eo impediente, procedi.* »
2. 31 oct. 1252 (Potthast, n° 14762).

çait à se demander s'il n'avait pas joué un jeu de dupe en prêtant à l'orthodoxie un concours, non pas désintéressé, mais sans garanties. Elle devait lui sembler inutile ou gênante ; inutile, s'il continuait à l'Eglise une collaboration qu'il avait le plus grand intérêt à ne pas laisser proclamer insuffisante ou inefficace ; gênante, s'il lui convenait au contraire de la supprimer, et de céder aux raisons d'opportunité qui l'engageaient, en Italie tout au moins, à ménager désormais les hérétiques. De là à la juger dangereuse, il n'y avait qu'un pas vite franchi. Il ne put se persuader qu'elle fût dirigée contre la seule hérésie ; il la crut menaçante pour lui-même. N'osant pas s'y opposer partout, il fit la part du feu, lui donna libre cours en Allemagne, la contrecarra en Italie ; finit par l'autoriser partout, mais du bout des lèvres, malgré lui, sous la pression des circonstances, par des actes qu'il n'appliqua guère, qui lui survécurent d'ailleurs, et eurent après lui leur effet durable. Dans cette politique ondoyante et contradictoire, une seule chose ne nous est pas apparue : la prétention de s'ériger en juge de la foi, d'évincer le clergé des causes d'hérésie, de s'imposer à l'Eglise pour la sauver malgré elle et contre elle.

Force est donc de laisser à l'Inquisition son véritable caractère. « Une institution aussi énorme » — nous parlons comme Mgr Douais — « que celle d'un juge d'exception permanent destiné à toutes les contrées où il serait utile[1] » n'a pas été imaginée comme un moyen indirect de lutter contre les fantaisies ou les ambitions d'un seul prince. Elle est le produit de causes beaucoup plus générales et lointaines. Et, d'autre part, elle est due à l'initiative spontanée de l'Eglise ; rien ne permet d'y voir un acte de légitime défense vis-à-vis du pouvoir civil.

Notre intention n'est pas, dépassant les limites dans lesquelles s'est renfermé Mgr Douais, de faire l'histoire des rapports entre l'Inquisition et le pouvoir civil, dans les

1. P. 139.

divers pays et particulièrement en France. Nous nous bornerons à une remarque, qui pourra prévenir une objection. Cette histoire nous présenterait à chaque pas de ces difficultés, de ces rivalités de compétence que nous n'avons pas trouvées aux origines même de l'institution. Il ne faut pas s'y tromper, elles sont une conséquence, non une cause. Loin d'avoir été créée pour couper court aux conflits, c'est l'Inquisition qui les a fait naître et rendus plus graves. Dotée de pouvoirs immenses et de privilèges exorbitants, dirigée par des hommes que leur zèle portait à aller jusqu'au bout de leurs droits, et à étendre leurs attributions, animée de cette force d'expansion qui caractérise les institutions jeunes, elle a bientôt pris une place et affecté une indépendance d'allures, qui excitaient à bon droit l'inquiétude des souverains et de leurs agents ; auxquels d'ailleurs les plaintes des populations opprimées, ou qui prétendaient l'être, fournissaient à chaque instant l'occasion d'intervenir. D'autre part, la redoutable efficacité de l'organisme créé par le Saint-Siège devait, une fois reconnue, faire naître dans leur esprit le désir de disputer à l'Église un pareil instrument de règne, et de s'en emparer pour eux-mêmes. Pour atteindre un adversaire, point d'arme plus sûre qu'une accusation d'hérésie, pourvu que l'on pût compter sur le juge. De là les tentatives répétées des princes, ou pour surveiller l'Inquisition et en réprimer les excès, ou pour la concurrencer, ou pour la diriger ; tentatives auxquelles s'oppose le Saint-Siège. Mais ce n'est pas Grégoire IX, au moment où il donnait les premières commissions inquisitoriales, c'est Boniface VIII, soixante-dix ans plus tard, qui s'est vu obligé de rappeler au pouvoir civil, au nom des principes, qu'il n'avait aucun droit à connaître du crime d'hérésie, attendu que ce crime est purement ecclésiastique, *cum mere sit ecclesiasticum*.

II

La procédure inquisitoriale.

Peut-être faut-il commencer par justifier notre titre. Y a-t-il en effet une procédure, et, ajoutons tout de suite, y a-t-il une pénalité inquisitoriale ? La question peut surprendre, et pourtant elle se pose ; elle naît de la définition même que Mgr Douais a donnée de l'Inquisition, et qui n'est pas exempte, sur ce point encore, d'arrière-pensées apologétiques. La réponse sera affirmative, bien entendu, en ce sens que les inquisiteurs suivaient certaines règles. Mais il semble qu'elle doive être négative, si l'on veut parler d'une procédure et d'une pénalité qui auraient été propres à l'Inquisition, créées par elle et pour elle. Dans bien des pages de son livre, Mgr Douais exprime ou insinue la même idée : c'est que les pratiques les plus souvent reprochées au célèbre tribunal — restriction à la liberté de la défense, poursuites contre les morts, exhumation et profanation des cadavres, emploi de la torture — ainsi que la plupart des peines infligées par les inquisiteurs ou à la suite de leurs sentences,et notamment la peine de mort,sont plus anciennes ou au contraire plus récentes que les premières délégations inquisitoriales données par Grégoire IX. Elles ont existé et auraient pu continuer d'exister sans l'Inquisition ; ou l'Inquisition a existé et aurait pu continuer d'exister sans elles.Mais alors il est injuste de s'en prendre à l'institution elle-même de ce qui n'en est ni la condition, ni la conséquence nécessaire. Est-ce sa faute, si elle a dû se conformer à des règles conçues en dehors d'elle ?

Ceci appelle quelques remarques. En pure logique, il est très vrai qu'il n'y a pas de lien nécessaire entre une juridiction d'exception, d'une part, et d'autre part une procédure inique et des pénalités atroces. En fait, toutes ces choses différentes se tiennent ici de très près, en ce qu'elles ont été des manifestations d'un même sentiment : la volonté d'en finir avec l'hérésie par tous les moyens, y compris les plus exorbitants du droit commun. Elles se sont engendrées

l'une l'autre ; et par exemple ce n'est pas simple hasard ni pure coïncidence, si au moment même où le Saint-Siège créait l'Inquisition, il commençait en vue de l'établissement de la peine de mort une propagande d'abord discrète et détournée, et bientôt patente. D'ailleurs, du fait seul que l'on centralisa la direction des poursuites, et qu'on chargea de celles-ci un corps de spécialistes qui s'y consacrèrent tout entiers, d'une part on unifia la législation, et dans le sens de la plus grande sévérité : telles règles qui seraient restées purement locales devinrent des lois universelles ; d'autre part, on suscita des hommes que l'ardeur de la lutte, la préoccupation exclusive d'une seule question, l'enivrement du pouvoir dont ils étaient revêtus, le devoir d'état, le pli professionnel, l'esprit légiste, le plaisir qu'ils prenaient à leur propre ingéniosité, et aux belles constructions juridiques, tout inclinait à fonder une jurisprudence impitoyable, qu'ils raisonnaient avec une logique subtile et cruelle, et qui préparait une législation toujours plus minutieuse et oppressive. Aux mains des évêques, le même système, moins perfectionné, eût été moins dangereux.

Nous reconnaissons d'ailleurs qu'en substance il n'eût pas été fort différent. Seulement la question n'est pas là. Encore que Mgr Douais semble parfois s'être constitué l'apologiste moins encore de l'Eglise que de l'institution qu'il a tant étudiée, et ne peut se résoudre à condamner, il sent bien qu'il ne servirait à rien d'innocenter la cause seconde pour rejeter les torts sur la cause première, et de prouver que l'Inquisition n'est pas responsable des lois qu'elle appliquait, si d'ailleurs on devait avouer que ces lois étaient mauvaises, et que l'Eglise en était l'auteur. Aussi ne l'avoue-t-il pas. Du moins il n'avoue pas les deux choses en même temps. Suivant le cas, c'est l'une ou l'autre qu'il conteste.

C'est par des raisons théologiques que l'on défendait aux avocats de prêter leur ministère aux prévenus d'hérésie ; et c'est un cardinal qui, pour préserver les témoins à charge de dangers d'ailleurs très réels, eut la première idée de dissimuler leurs noms à l'accusé. L'évidence de ces faits ne

laisse à l'apologiste d'autre ressource que de défendre en elle-même cette procédure anormale. Après avoir rappelé deux règles qui atténuent, assurément, dans une certaine mesure, les inconvénients du secret (les noms étaient communiqués à des experts, qui pesaient la valeur des dépositions ; et l'accusé était invité à donner la liste de ses ennemis capitaux, dont le témoignage devait être écarté), Mgr Douais conclut que « de bons esprits ne sont pas disposés à relever » dans ce système « un déni de justice absolu [1] ». Affaire d'appréciation ; d'autres bons esprits penseront autrement. L'insistance avec laquelle Boniface VIII, dans le *Sexte* [2], rappelle que là où le danger n'existe pas les noms doivent être communiqués, montre bien que le Saint-Siège eut toujours conscience de la gravité de cette dérogation au droit commun, bien loin de la considérer comme négligeable. Quant à l'assistance judiciaire, il ne faut pas dire, écrit Mgr Douais, « que le prévenu en était *privé*... Il est plus vrai de dire qu'il... ne pouvait pas en être question... L'avocat qui aurait prêté son concours à l'hérétique... aurait de ce chef encouru la note d'infamie. L'idée de l'appeler ne pouvait donc pas venir ». On doit chercher le motif de cette disposition « dans l'idée que l'on se faisait de la foi, dont le péril était de soi dans l'hérésie, et aussi dans cette opinion que difficilement l'avocat ne partage pas les principes de son client : défendre un hérétique, c'eût été être hérétique soi-même, car on ne voyait pas, comme nous, dans toute cause quelle qu'elle soit, le simple thème d'une plaidoirie éloquente ». Mais, demandera-t-on, et si le prévenu était innocent ? En quoi serait-on hérétique pour avoir montré qu'un autre homme ne l'est pas ? Qu'est-ce qu'une procédure qui admet la culpabilité comme certaine et démontrée d'avance ? Nous ne nions pas que le Moyen Age n'ait fait le raisonnement que lui prête Mgr Douais [3] ; mais pourquoi l'adopte-t-il comme sien ?

1. P. 178.
2. V, 2, 20. — Sur l'application, dans le Languedoc, du droit nouveau fixé par Boniface VIII, cf. Vidal, *Le tribunal d'Inquisition de Pamiers*, dans *Annales de Saint-Louis des Français*, IX, 294 et suiv.
3. Plus tard, une distinction s'introduisit. Au temps de Pegna, l'édi-

A ces tentatives paradoxales d'une justification impossible, nous nous donnerons le plaisir d'opposer l'opinion de Grégoire IX lui-même. Car ce pape a commencé par blâmer les usages qu'il devait plus tard sanctionner ; personne n'en a mieux montré les dangers. « Nous avons appris par le comte de Toulouse, écrivait-il [1], le 18 novembre 1234, aux évêques de la France méridionale, que certains inquisiteurs, négligeant les règles du droit, reçoivent les dépositions en secret ; ils ne publient pas les noms et les dires des témoins ; ils prennent sur eux de priver ceux contre lesquels ils enquêtent de tout moyen de défense, ainsi que du ministère des avocats. Il en résulte que des gens qui se sentent coupables, usant de ruse, dénoncent parfois aux inquisiteurs des hommes de bonne réputation, par les accusations desquels ils craignent d'être devancés ; ou bien, dans leurs aveux secrets, ils accusent librement leurs ennemis ; ainsi il arrive que l'innocence est souvent condamnée, tandis que le crime échappe à tout châtiment. »

Quand il s'agit au contraire des poursuites contre les morts et surtout de la torture, une autre tactique s'impose. En soi, il y a là de quoi décourager l'avocat le plus intrépide. La torture choque au suprême degré les hommes de notre temps, beaucoup plus sensibles en somme à la cruauté qu'à l'injustice et à l'intolérance. Les poursuites posthumes supposent que dans le cas de condamnation on appliquera celles des peines encourues qui sont encore applicables, c'est-à-dire la confiscation des biens et la privation de la sépulture ecclésiastique. Mais la confiscation a disparu des codes de toutes les nations civilisées, précisément parce qu'on lui reprochait de frapper en même temps

teur du *Directorium inqusitorum* d'Eymeric, c'est-à-dire au xvie siècle, un avocat pouvait prêter son concours à un accusé dont l'hérésie n'était pas encore établie, mais après avoir juré de la lui retirer dès qu'il reconnaîtrait qu'il était véritablement hérétique. — Dès le xive, on voit dans le Languedoc l'Inquisition accorder des défenseurs à des prévenus, mais avec des restrictions qui rendaient la concession illusoire (Vidal, *loc. cit.*, 298 et suiv.).

1. *Registres de Grégoire IX*, éd. Auvray, n° 2218.

que le coupable sa famille innocente : l'injustice est plus palpable encore et plus brutale, quand par la mort du premier la seconde est seule et directement atteinte. Et l'ouverture d'une tombe, la profanation d'un cadavre, révoltent ce respect des morts qui a survécu chez beaucoup de nos contemporains à toutes les autres formes de sentiment religieux. On perdrait donc sa peine à vouloir faire approuver ou même excuser de pareilles pratiques. On pourrait plus utilement rechercher qui les a introduites, et essayer de montrer que ce n'est pas l'Eglise, ou du moins que son rôle n'a pas été le plus important. Mais cette thèse, assurément plus habile, serait-elle conforme aux faits ?

En ce qui concerne les poursuites posthumes, Mgr Douais n'a pas insisté sur la question d'origines. Il est facile de suppléer à son silence [1]. Comme il arrive souvent, les actes, au moins les actes isolés, précédèrent les théories et les lois. Dès 1022, lors du célèbre procès des hérétiques d'Orléans brûlés par ordre du roi Robert, un homme dont l'hérésie n'avait été reconnue qu'après sa mort fut exhumé du cimetière, et ses restes jetés à la voirie [2]. Lorsque les canonistes du XIIe siècle voulurent généraliser et documenter cette pratique, ils trouvèrent d'abord dans l'antiquité ecclésiastique divers exemples d'anathèmes lancés contre les morts ; le précédent qu'ils firent surtout valoir est celui du cinquième concile général, en 553, qui après un siècle avait condamné la mémoire et les écrits de Théodore de Mopsueste et de Théodoret. Dans sa *Somme*, maître Roland (le futur pape Alexandre III) invoque aussi la logique ; l'usage s'était introduit d'absoudre des excommuniés, même après décès ; or la possibilité de gracier lui semble impliquer celle de condamner. Enfin on se fonda encore sur le droit romain. Le droit romain admettait bien en principe que la mort éteint toutes les actions criminelles ; mais il faisait une exception pour le crime de lèse-majesté ; auquel

1. Cf. pour ce qui suit Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten*, V, 302.
2. Havet, *op. cit.*, 151.

ensuite les empereurs chrétiens avaient assimilé la profession de certaines hérésies et notamment du manichéisme. Ces textes, lors de la renaissance du droit romain, attirèrent naturellement l'attention. Ils servirent à élaborer la théorie de l'hérésie-lèse-majesté divine, que l'on trouve déjà dans le *Décret* de Gratien [1], puis dans une décrétale d'Innocent III [2], qui a passé de là dans les constitutions de Frédéric II, pour devenir enfin un lieu commun. On en a déduit diverses conséquences, mais entre autres la légitimité des poursuites posthumes. Cette idée admise, il était indiqué de la combiner avec les lois sur la sépulture ecclésiastique. L'Église privait de ses prières, de ses rites funéraires, du privilège de reposer en terre sainte, ceux qu'elle avait dû retrancher de sa communion. Elle tenait cette règle pour si importante, qu'elle n'admettait pas que l'usurpation ou l'erreur pussent créer des titres contre elle. « S'il arrive, lit-on dans une lettre d'Innocent III insérée dans le *Corpus Juris* au titre *De Sepulturis* [3], que par violence ou autrement, les restes d'excommuniés soient ensevelis dans un cimetière, on devra les exhumer, pourvu qu'on puisse les distinguer des autres corps. » Ce texte s'applique expressément à ceux-là seuls qui excommuniés de leur vivant, n'ont pas été réconciliés à leur dernière heure [4]. Mais ne fallait-il pas l'étendre aussi aux personnes atteintes par une condamnation posthume ? Ou bien devait-on leur conserver ce qu'on leur avait accordé à tort et faute de connaître à temps leur crime ? La stricte logique du Moyen Age n'hésita pas un instant, et se refusa à faire aucune différence entre ces deux catégories d'excommuniés. Ainsi le droit canonique et le droit romain ont concouru à accréditer le principe de la poursuite contre les morts ; quant aux sanctions, le

1. 22, **C.** VI, qu. 1.

2. C. 10, **X**, V, 7. Il justifie la confiscation des biens des hérétiques : *Cum secundum legitimas sanctiones reis lesæ majestatis punitis capite, bona confiscentur eorum... cum longe sit gravius æternam quam temporalem lædere majestatem.*

3. C. 12, **X**, III, 28.

4. *Qui prius erant ab ecclesiastica unitate præcisi, nec in articulo mortis ecclesiæ reconciliati fuerint.*

droit romain a fourni la confiscation, et le droit canonique l'exhumation du cadavre.

Les origines de la torture ne sont pas moins complexes. Mgr Douais, qui cette fois attache une grande importance à dégager la responsabilité de l'Eglise, s'efforce de les simplifier. Il affirme que la question « était le moyen qui appartenait à la justice séculière » ; qu'elle « fut interdite dans les tribunaux ecclésiastiques » ; qu'elle « y resta interdite, hormis dans la cause d'hérésie, où Innocent IV l'autorisa en 1252 [1] », par sa constitution *Ad extirpanda* que renouvelèrent Alexandre IV et Clément IV ; que « le Saint-Siège ni ne le créa à l'usage de l'*Inquisitio hereticæ pravitatis* ni ne l'imposa » ; que c'est l'influence du droit romain qui la fit introduire. « L'hérésie n'était-elle pas considérée comme un crime de lèse-majesté divine ? Puisque donc à Rome on appliquait la question aux prévenus du crime de lèse-majesté humaine, pourquoi la repousser ? » Dans sa décrétale, Innocent IV allègue que l'hérétique, « véritable larron et homicide des âmes et voleur des sacrements de Dieu et de la foi chrétienne », doit être traité comme « le voleur et larron de choses temporelles », que l'on oblige par la torture à dénoncer ses complices, et à avouer ses crimes. « Mais c'est le droit romain qui imposait cette obligation au voleur [2]. »

Plusieurs de ces assertions paraissent trop absolues ou contestables.

Il ne faut pas exagérer le caractère « laïque » de la torture [3]. On sait en somme assez peu de chose sur l'emploi

1. Potthast, *Regesta pontificum Romanorum*, nº 14592.

2. P. 171-174.

3. Surtout en se fondant sur un contre-sens. Mgr Douais écrit que David d'Augsbourg (un inquisiteur allemand du XIIIᵉ siècle, auteur d'un traité sur les Vaudois) « appelle la torture *judicium seculare* ». Voici le texte : « *Quod si aliquis accusatus et detentus non vult sponte confiteri errores suos et prodere alios complices suos, potest per judicium seculare ad hoc compelli questionibus et tormentis.* » Il est évident que *judicium seculare* signifie tribunal séculier. David d'Augsbourg écrit au temps où les inquisiteurs s'adressaient encore aux juges laïques pour faire donner la question aux accusés.

qui en fut fait, devant les diverses juridictions, aux XI[e] et XII[e] siècles. Les faits certains ne sont pas très nombreux. Dans l'état de nos renseignements, il est peut-être imprudent d'affirmer qu'elle fût dès lors entrée dans la pratique courante, officielle et générale des tribunaux laïques. Il est sûrement faux de prétendre qu'elle soit restée entièrement inconnue des tribunaux ecclésiastiques, avant 1252.

Lorsqu'on recherche quel était sur ce point l'état de la législation et de la doctrine, durant le siècle qui a précédé l'Inquisition, on constate bien que la tradition ecclésiastique lui était défavorable, et qu'une règle très ancienne et très accréditée interdisait aux clercs, sous peine d'irrégularité, d'en ordonner l'application ou d'y présider. Et l'on rencontre chez les jurisconsultes l'assertion catégorique qu'elle est étrangère au droit canon [1]. Mais en y regardant de plus près on s'aperçoit qu'une brèche était déjà faite à ce principe. Le *Décret* de Gratien, publié un peu avant le milieu du XII[e] siècle [2], et qui devint très vite le cadre et le fondement des études de droit canonique, contient deux passages où il en est question [3]. C'est une lettre de saint Augustin au comte Marcellin [4], dans laquelle il sollicite son indulgence pour des Donatistes coupables de meurtre et le loue d'avoir employé, pour les faire avouer, non les chevalets, les ongles de fer, ou les torches ardentes, mais seulement les verges, « mode de contrainte employé par les maîtres des arts

1. « *Cum auctoritate canonum a nullo cruciatibus extorquenda si confessio* », dit Etienne de Tournai dans sa *Somme* sur le *Décret* (avant 1159 ; éd. Schulte, p. 221).

2. Vers 1140, d'après M. Fournier (*Revue d'histoire et littérature religieuses*, III, 253).

3. M. Tanon (*op. cit.*, 368), qui les a signalés, en indique même un troisième : « une lettre du pape Alexandre III qui paraît contraire » 1 C. XV, qu. 6). Mais il y a là une double inadvertance. D'abord la décrétale en question ne peut être d'Alexandre III, qui n'était pas encore pape quand le *Décret* fut composé ; en réalité elle est empruntée à Pseudo-Isidore (éd. Hinschius, 97). En second lieu, elle n'a aucun rapport avec la torture judiciaire. Elle déclare nulles les reconnaissances de dettes, charges ou contrats extorquées à des administrateurs de biens d'églises pour les dépouiller de ces biens (Cf. Douais, p. 172, n° 2, qui a raison sur ce point Il est fâcheux seulement qu'il ait négligé de discuter et même de mentionner les autres textes allégues par M. Tanon).

4. 1 C. XXIII, qu. 5.

libéraux, par les parents, et souvent aussi par les évêques, dans les procès. » C'est d'autre part un canon pseudo-isidorien [1], destiné à protéger les évêques contre les accusations calomnieuses ou téméraires. « On ne doit pas recevoir contre les évêques l'accusation de ceux qui dénoncent spontanément les crimes d'autrui. Il faut donc rechercher soigneusement la vérité, que ne peuvent contenir leurs propos spontanément proférés. Le tortionnaire religieux devra, par divers tourments, arracher cette vérité des ténèbres où elle se cache ; et par les souffrances infligées aux corps, arriver à la connaissance exacte et fidèle des faits. » De ce canon, les décrétistes déduisirent tout naturellement la légitimité de la torture, du moins dans ce cas particulier [2]. Ils se mirent en règle avec le principe contraire en exigeant, non sans faire violence au texte, que le juge ecclésiastique ne l'administrât pas lui-même, mais chargeât de ce soin le juge laïque ou un bourreau spécial [3]. Et par égard pour la

1. 4 C. V, qu. 5. « *Illi, qui aut in fide catholica, aut inimicitia suspecti sunt, ad pulsationem episcoporum non admittantur. Nec illi, qui aliorum sponte crimina confitentur. Et ideo replicanda sollicite est veritas, quam sponte prolata in illis habere vox non potest. Hanc diversis cruciliabus e latebris suis religiosus tortor exigere debet, ut dum pœnis corpora subjiciuntur, quæ gesta sunt fideliter et veraciter exquirantur.* »

2. *Summa Rufini* (vers 1156), éd. Schulte, 246. « *Dicere autem videtur quod cum cruciatibus a talibus debet veritas erui. In quibus verbis multa contrarietas occurrit... Quomodo dicit veritatem cruciatibus exigendam nec credendum eis, qui sponte confitentur, cum dicatur alibi quod confessio non debet extorqueri : j.* C. 15. *q. 6. c.1 ? Ex concilio quoque Urbico habito sub Hilario papa sic statutum legitur : « Non licet presbytero aut diacono ubi rei torquentur stare, neque in judicio, unde homo ad mortem traditur. » Si non licet presbyteris stare in judicio ubi homines torquentur, quomodo episcopis in judiciis presidentibus et jubentibus cruciatibus veritas extorquebitur ?* » On voit ici la force de la tradition opposée à la torture. Mais Rufin l'écarte : « *In causis itaque episcoporum hujusmodi accusari vel testificari cu pientes subjiciantur cruciatibus.* » Il admet que le concile du pape Hilaire n'interdit que les formes les plus cruelles de tortures, usitées par les juges civils ; il rejette C. 15, q. 6, c. 1, comme ne s'appliquant pas à la question ; en quoi il a raison (cf. ci-dessus). La *Summa Stephani Tornacensis* (avant 1159), éd. Schulte, 203, contient la même doctrine. Elle a passé de là dans Jean de Faënza (vers 1171), cf. la citation de Tanon, 370, n° 1.

3. Rufin, p. 247. « *Religiosus tortor, scil. archiepiscopus cum reliquis quoque episcopis episcoporum causas examinans, qui tamen eos non*

lettre de saint Augustin, ils recommandèrent de laisser aux tribunaux séculiers les moyens de torture les plus rigoureux, et de se contenter du procédé moins inhumain, et « paternel », de la flagellation [1]. Ils se divisèrent sur le point de savoir si les clercs aussi, ou seulement les laïques, pouvaient y être soumis.

En 1234, Grégoire IX publiait sa collection de décrétales. On y a, de longue date, relevé deux passages qui intéressent notre sujet [2]. En premier lieu [3], un fragment d'une lettre soi-disant adressée par Grégoire VII à un *episcopus Variensis*, et ainsi conçu : *in ipso causæ initio non est a quæstionibus inchoandum* [4]. En second lieu [5], une lettre d'Alexandre III à l'évêque de Londres [6], prescrivant de

propria manu debet cædere, sed ministris ad torquendum, id est verberandum, committere. » — Etienne de Tournai, p. 202 : « *Tortor, secularis judicis... In talibus judiciis potest haberi modus coercitionis verberum ab episcopo ad erudiendam veritatem, quod non per se debent facere episcopi, sed demandando illud civili judici, vel per qu stionarium.* » — Cf. Jean de Faënza, qui copie Etienne.

1. Rufin, p. 247 : « *Et quidem cruciabuntur, non illis severioribus tormentis, quibus in judicio forensi a ministris judicum quæstiones exercentur, scil. eculeis, ungulis, funiculis, etc. de quo casu loquitur designatum cap. Urbici concilii, sed verberibus levioribus, virgis scil. aut scuticis et similibus.* » Suit un renvoi exprès à saint Augustin. Jean de Faënza copie ici Rufin.

2. Ils se trouvent déjà dans le *Breviarium* de Bernard de Pavie, ou *compilatio prima.*

3. V, 41, 6.

4. Il y a là à peu près autant d'erreurs que de mots. La phrase est empruntée en réalité à une lettre écrite par saint Grégoire le Grand à un certain comte Narsès ; il faut y lire *quæstibus* et non *quæstionibus*, et ce n'est pas du tout à la torture que pensait saint Grégoire. Le changement a probablement été suggéré par l'analogie purement verbale entre la phrase de saint Grégoire et une phrase d'Ulpien au commencement du titre *de quæstionibus* au Digeste.

5. III, 16, 1.

6. Jaffé, n° 9072. Le pape avait écrit : « *Nam et* nos ipsi *judicibus dedimus in mandatis, ut illum iniquum sub* duris *questionibus ad rationem ponant, et etiam, si oportuerit, vinculis* macerent *alligatum* et affligant, *ut dictam pecuniam reddere compellatur.* » Les mots laissés par nous en caractères romains, qui se trouvent dans la lettre d'Alexandre, ont été omis par les compilateurs de la collection des décrétales. Si donc on s'en rapportait uniquement au *Corpus Juris*, on pourrait croire, avec M. Fournier (*Les Officialités au Moyen-Age*, p. 280, n. 2) que *quæstionibus* ne signifie pas torture, mais interrogatoire. Mais le mot *duris*, dans le texte complet, ne laisse, comme l'a remarqué M. Tanon,

mettre à la torture un dépositaire infidèle pour l'obliger à restituer. Les érudits modernes ont beaucoup discuté sur le sens de ces textes. Mais les décrétalistes du Moyen Age, que ce soit à tort ou à raison, peu importe pour l'objet qui nous occupe, se sont appuyés sur eux pour justifier la question.

La loi d'ailleurs n'est pas tout ; surtout dans une matière comme celle-ci, où le législateur a eu longtemps des scrupules, et toujours un peu de honte, elle a moins d'importance que la jurisprudence et la pratique. Un fait bien plus grave que l'entrée dans le *Corpus Juris* de quelques textes peu nombreux, après tout, et isolés, c'est le changement survenu dans l'opinion. Alors même qu'ils continuaient de considérer l'application de la torture comme une besogne basse et cruelle qui ne devait pas souiller des mains et des regards ecclésiastiques, les canonistes avaient cessé de la condamner en elle-même, et tant qu'elle était employée par des juges séculiers. Ils n'y voyaient plus comme autrefois une pratique illicite, immorale, absurde, trompeuse, barbare, contre laquelle le devoir de l'Eglise était de lutter, mais un moyen d'information tout à fait naturel et régulier, édicté par ces lois romaines qui restaient toujours en vigueur à leurs yeux, et que leur éducation juridique leur avait appris à vénérer comme un monument impérissable de raison et d'équité [1].

aucun doute sur le sens de l'ordre d'Alexandre III. Ici d'ailleurs, on le voit, la torture est prescrite, non pour arracher l'aveu, mais contre un coupable déjà convaincu, pour l'obliger à restituer des biens indûment détenus. La lettre du pape n'en montre pas moins que la principale raison pour défendre aux juges d'Eglise l'emploi de la torture, c'est-à-dire l'horreur du sang, de la souffrance physique, n'était pas absolue et générale. Surtout l'essentiel est que « la glose a entendu ce texte comme le précédent, et l'a appliqué formellement à la question » (Tanon, *op. cit.*, 367).

1. Cf. Rufin, p. 310. « *Judices autem in causa criminali possunt extorquere confessionem a testibus secundum modum legibus præfinitum. Excipiuntur quædam generosæ personæ in legibus, et presbyteri... Citra injuriam questionum a reis autem non possunt, quorum spontanea criminis debet esse confessio... Excluduntur servi, qui in judicio ad confitendum de se torqueri jubentur in legibus, et interdum libera persona, in certis utique casibus, quos non ignorabit, si quis titulum de questionibus in Codice et Digestis legere voluerit.* »

Dans ces conditions, il serait bien surprenant que les juges d'Eglise n'eussent pas cédé à la tentation de recourir au procédé si commode permis à leurs confrères laïques. En fait, malgré la rareté des témoignages, on connaît, antérieurement au milieu du xiiie siècle, quatre exemples de torture ordonnée par des tribunaux ecclésiastiques, dans des affaires d'hérésie. L'un est d'autant plus intéressant qu'il est fort ancien : dès 1025, Gérard, évêque de Cambrai, dans une lettre à son collègue Réginald, évêque de Liège, parle d'hérétiques « qu'aucun supplice ne pouvait contraindre à avouer [1]. » En 1167, quelques hérétiques jugés par l'abbé de Vézelay furent *adducti in quæstionem* [2]. Enfin les deux derniers cas ont été signalés par Mgr Douais lui-même dans ses *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc* [3] ; ils datent de 1243 environ et sont le fait de l'Inquisition. De ce que la torture n'est pas mentionnée plus souvent dans le peu qui subsiste des actes de l'Inquisition languedocienne, on verra plus loin qu'on n'est pas du tout fondé à inférer que l'emploi en ait été exceptionnel. Nous serions portés à croire qu'il était au contraire assez fréquent [4], et que dans sa décrétale de 1252 Innocent IV n'a pas eu précisément pour objet de l'introduire.

D'un bout à l'autre, cette pièce a le même caractère. Adressée, non pas aux inquisiteurs, mais aux autorités laïques, elle vise avant tout à mettre celles-ci au service de ceux-là. Plus on en recherche les sources, c'est-à-dire plus on étudie les précédents qu'elle consacre, et plus on se convainc qu'elle n'innove sur aucun point essentiel, qu'elle ne proclame aucun principe nouveau. Elle coordonne, précise, et impose avec une autorité souveraine les exigences que faisaient déjà valoir les inquisiteurs, mais qui se heurtaient souvent à des résistances, qu'il s'agissait de briser. Entre beaucoup d'autres choses, « les podestats ou recteurs

1. Frédéricq, *Corpus Documentorum Inquisitionis...Neerlandicæ*, 1.
2. Tanon, *op. cit.*, 322.
3. *Introduction*, ccxl.
4. Mgr Douais a exprimé l'opinion contraire (*ibid.* ccxli, n. 2).

seront tenus de contraindre les hérétiques arrêtés par eux, en évitant tout risque de mort ou de mutilation, à avouer leurs erreurs et à dénoncer les autres hérétiques qu'ils connaîtraient ». Ceci n'est pas une permission aux inquisiteurs de faire donner la question (il est probable qu'ils n'en avaient plus besoin), mais un ordre aux magistrats laïques de la donner. Innocent IV recourt à eux pour cela ; il veut encore en dispenser les clercs, et sauvegarder la règle posée par les canonistes. Les inquisiteurs la violaient-ils ? et le pape était-il bien aise de la leur rappeler indirectement ? Nous l'ignorons. En tous cas il leur en facilitait l'observation, en faisant disparaître les prétextes que pouvaient fournir l'inertie ou la mauvaise volonté des tribunaux séculiers.

Mais cette espèce de division du travail devait être fort gênante. Urbain IV ayant, par sa bulle *Ut negotium fidei* du 4 août 1262 [1], autorisé « les inquisiteurs et leurs *socii* à se relever mutuellement de tous les cas d'irrégularité qu'ils pourraient encourir, sans avoir besoin de s'adresser à leurs chefs », l'obstacle qui les empêchait de procéder eux-mêmes à la torture se trouva levé [2].

Des tribunaux de l'Inquisition, cette facilité passa, dans des conditions que ce n'est pas le lieu de rechercher, aux tribunaux ecclésiastiques ordinaires. Car Mgr Douais se trompe en affirmant que la torture y resta interdite. Entre beaucoup de preuves qu'on pourrait donner du contraire, nous citerons plus loin une page de Bernard Gui, le célèbre inquisiteur languedocien du commencement du XIVe siècle. Bernard Gui, protestant contre les mesures prises par le pape Clément V pour empêcher les inquisiteurs d'abuser de la torture, leur oppose précisément la liberté complète dont jouissaient sur ce point les évêques, pour des crimes pourtant bien moins graves que le crime d'hérésie.

En tout ceci, le droit romain est assurément le grand

1. Potthast, *Regesta pontificum Romanorum*, n° 18390.

2. Telle est bien la portée qu'assignèrent à la bulle d'Urbain IV les canonistes postérieurs. — Cf. Pegna, dans son *Commentaire sur Eymeric*, éd. romaine de 1585, p. 641.

coupable. Non pas le seul coupable. Il est à croire que Gérard de Cambrai se souciait peu du Digeste et du Code. La torture a été pour une part le produit spontané d'un certain état de la civilisation et du droit, que presque tous les peuples ont traversé ; le moyen absurde en raison, mais instinctif, qui s'offre à l'esprit du juge, dans les temps de brutalité où la souffrance humaine compte pour peu de chose, quand, faute d'une haute culture et d'une possession sévère de soi-même, il cède à la tendance qui le porte à se conduire en ennemi de l'accusé, veut à tout prix s'assurer la victoire dans cette espèce de duel, et s'attache moins à découvrir la vérité qu'à obtenir la preuve légale d'une culpabilité admise d'avance. Le droit canonique renfermait aussi des textes dangereux. Mais pour en faire tirer toutes les conséquences, et pour triompher des obstacles qu'opposaient les traditions de douceur et d'équité de la justice ecclésiastique, il a fallu le prestige superstitieux qu'exerçait la « raison écrite ». Non seulement le droit romain a créé en général un état d'esprit favorable à la torture, mais il a fourni des textes précis, qui furent jugés spécialement applicables aux hérétiques.

Seulement, ceci reconnu, tout n'est pas dit. Car enfin il ne suffit pas de n'avoir pas inventé une pratique pour être justifié de l'avoir adoptée. Personne n'a jamais soutenu que la torture ait été révélée par l'Eglise à un monde qui n'en avait jamais eu l'idée. Contester une opinion si absurde serait se battre contre des moulins à vent. Mais on ne peut pas prétendre non plus que c'est l'autorité séculière, qui s'emparant malgré l'Eglise de la direction des poursuites contre l'hérésie, y a introduit une procédure que l'Eglise blâmait, ou tout au moins n'approuvait pas. Ce moyen de défense familier aux apologistes, quand il s'agit de la peine de mort, ne peut être invoqué ici. Rien n'est plus clair que les textes qui nous montrent l'Eglise réquisitionnant les juges laïques pour les obliger à faire l'office de bourreaux, en attendant que ses propres juges eussent pris l'habitude d'agir eux-mêmes. Rien n'est plus conforme aux habitudes d'esprit des théologiens du moyen âge, rien ne trahit mieux

une origine ecclésiastique, que le raisonnement par analogie qui permet à Innocent IV, et à bien d'autres, d'appliquer *a fortiori* aux causes spirituelles toutes les règles qui valent pour les temporelles. Pourquoi l'Eglise, au moment même où elle faisait preuve d'une grande force de résistance à l'égard des idées qu'elle jugeait dangereuses ; où elle luttait contre la philosophie aristotélicienne et ne l'admettait qu'à correction ; où sur d'autres points elle combattait l'influence du droit romain ; pourquoi a-t-elle été y prendre, pour l'incorporer à ses propres lois, justement une des parties les plus critiquables ?

Les apologistes de parti-pris commettent souvent une confusion, qui les entraîne dans une contradiction bien singulière. Ils confondent la doctrine et les hommes ; et de ce que la doctrine catholique, bien comprise, est un principe très efficace de progrès moral et social, ils concluent que les hommes ont toujours été dignes d'elle ; que la hiérarchie, que l'autorité ecclésiastique, ne s'est jamais montrée au-dessous de sa tâche ; que son rôle n'a pu être que bienfaisant. Et comme il leur faut bien expliquer le mélange de bien et de mal que présentent toutes les périodes de l'histoire, ils sont conduits, et ici apparaît la contradiction, à supposer tour à tour que l'Eglise pouvait tout et qu'elle ne pouvait rien. Selon eux, c'est l'Eglise qui a pris l'initiative et a le mérite de tout ce qui s'est accompli de bien ; le mal a été fait malgré elle et elle n'en est pas responsable. On explique par sa seule influence, qui fut d'ailleurs très réelle des faits comme l'abolition de l'esclavage, comme la transformation et la disparition du servage ; et l'on oublierait volontiers les autres causes qui n'ont pas moins contribué à ces progrès. On lui attribue même des mouvements qu'elle a combattus, comme l'émancipation des communes ; ou bien l'on imagine, pour lui en faire honneur, je ne sais quelle paix sociale, quel âge d'or, qui aurait régné au Moyen-âge, sous ses auspices et grâce à elle. Mais qu'il s'agisse des ordalies, par exemple, ou de la torture, ou de l'un quelconque des abus ecclésiastiques de l'ancien régime ; il est bien entendu que c'est la faute de la barbarie germanique,

ou du droit romain, ou de la Renaissance païenne, ou de l'absolutisme monarchique ; en un mot des circonstances et du milieu. Mais l'honneur de l'Eglise est d'avoir parfois lutté victorieusement contre le milieu ; son devoir a toujours été de défendre au moins contre lui la pureté de sa doctrine et de sa pratique. Qu'on accuse le milieu, si l'on y tient, mais à condition d'ajouter qu'il ne s'est pas comporté ici comme un obstacle extérieur, contre lequel seraient venus se briser les efforts de l'Eglise : c'est une contagion ambiante qui s'est infiltrée dans l'Eglise elle-même, et a gagné ses chefs hiérarchiques et ses docteurs, en sorte qu'infidèles à leur propre idéal, ils se sont fait les collaborateurs et les propagateurs des pires préjugés. Et cette défaillance n'était pas assez fatale et inévitable pour être pleinement excusée.

Il reste une dernière ligne de défense. Admise en principe, la torture, peut-on dire, d'abord restait toujours modérée et « paternelle », ménageait la vie et la santé du patient ; ensuite n'était qu'une ressource suprême contre les plus obstinés ; on en usait très peu, le plus rarement possible.

Remarquons d'abord qu'il s'en faut de beaucoup que l'on soit resté fidèle aux règles recommandées par les canonistes du XIIe siècle. Ils proscrivaient, sur l'autorité de saint Augustin, la question par le chevalet ou par le feu ; or c'est justement la première qui paraît avoir été surtout en usage devant l'Inquisition languedocienne dès avant le milieu du XIIIe siècle [1]. Au XIVe siècle, on voit concurremment recourir à l'autre [2]. Du moins Innocent IV posa en principe, et la formule resta de style, que la question devait être donnée *citra membri diminutionem et mortis periculum*. « Nous ne sachons pas, écrit Mgr Douais, que cette règle ait jamais été violée [3]. » En vérité ! Et ces prévenus de

1. Les deux cas cités par Mgr Douais (cf. plus haut) sont des cas de torture par chevalet.

2. Vidal. *op. cit.*, 156 (une femme à laquelle on a brûlé les pieds meurt des suites du supplice). C'est aussi à ce genre de torture que furent soumis les Templiers.

3. P. 174-175.

Carcassonne pour lesquels l'inquisiteur Jean Galand avait fait aménager des chambres de torture. « Quelques-uns y ont été appliqués au chevalet, et la plupart d'entre eux, par la cruauté des tourments, ont été privés de leurs membres et rendus tout à fait impotents. Certains même n'ayant pu supporter la douleur excessive, sont morts cruellement [1]. » Et la lettre de Jean XXII relevant un inquisiteur de l'irrégularité qu'il avait contractée. Il avait fait brûler les pieds d'une femme au point que la malheureuse était morte des suites du supplice [2] ! Et les trente-six Templiers morts à Paris, les vingt-cinq Templiers morts à Sens, des suites de la torture [3]. Et ce malheureux Templier, si longtemps soumis à la question par le feu que « la chair de ses talons avait été brûlée, et que les os en étaient tombés peu de jours après [4]. » Aucun de ces faits n'est inédit, ils se trouvent tous dans des ouvrages bien connus et d'accès facile ; M. Vacandard, qui les cite presque tous, n'y a d'autre mérite que celui de la loyauté.

Mgr Douais prétend encore [5] que « la torture fut employée avec modération, ou même rarement. Bernard Gui n'en dit presque rien dans la *Practica* [6]... Les documents qui nous restent, par exemple, de l'Inquisition dans le Languedoc, où elle fut si active, ne nous mettent en présence que de trois cas certains. » Cette dernière assertion, tout d'abord, demande à être circonscrite. Mgr Douais se l'est

1. Réclamation des consuls de Carcassonne au pape et au roi de France, publiée par Vidal, *Jean Galand et les Carcassonnais* ; cf. Vacandard, p. 222.

2. Vidal, *Le tribunal d'Inquisition de Pamiers*, dans *Annales de Saint-Louis des Français*, p. 5.

3. Michelet, *Procès des Templiers*, I, 37 et 69.

4. *Ibid.*, 75. Sur l'emploi de la torture dans le procès des Templiers, où il est vrai l'Inquisition, sous la pression de Philippe-le-Bel, a pu déployer une rigueur particulière, cf. Gmelin, *Schuld oder Unschuld des Templerordens*, p. 258 et suiv.

5. P. 175-176.

6. Dans l'introduction de ses *Documents... de l'Inquisition dans le Languedoc*, CCXXXVIII-CCXLI, Mgr Douais avait même soutenu que Bernard Gui n'en parlait pas du tout. Et il avait donné à entendre la même chose, de David d'Augsbourg, dont il a cité lui-même, dans son nouveau livre, un passage pourtant bien formel (cf. plus haut).

empruntée à lui-même. Il l'avait déjà formulée [1] dans l'introduction à ses *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, recueil qui comprend seulement des textes du XIII[e] siècle et des tout à fait premières années du XIV[e], jusqu'en 1306. Ce n'est évidemment, ici encore, qu'à cette période qu'il pense. Il n'ignore pas que pour le XIV[e] siècle il serait facile de trouver d'autres exemples. Mais même dans ces limites l'affirmation n'est pas exacte. M. Tanon a pour le même temps relevé trois autres cas [2]. Nous n'essaierons d'ailleurs pas davantage de dresser

1. P. CCXL.

2. Mgr Douais (*Ibid.*, n° 9) les a bien contestés ; mais on va voir par quels arguments :

1° M. Tanon cite (p. 375) une lettre de Philippe-le-Bel au sénéchal de Carcassonne : « *Certiorati per aliquos fide dignos, eo quod innocentes puniant* (il s'agit des inquisiteurs), *incarcerent et multa gravamina eis inferant, et per quedam tormenta de novo exquisita multas falsitates... extorqueant.* » « Les expressions *tormenta de novo exquisita*, dit Mgr Douais, ne peuvent signifier la question ou torture, qui était fort ancienne. » En effet ils ne signifient pas la torture en général, mais de nouveaux modes de torture.

2° En 1301, d'après M. Tanon, Philippe-le-Bel écrit au sénéch et à l'évêque de Toulouse que l'inquisiteur de cette ville « *a captionibus, questionibus et inexcogitatis tormentis incipiens...vi vel metu tormentorum fateri compellit.* » « Le roi, répond Mgr Douais, reproche à [l'inquisiteur] Foulques de Saint-Georges d'avoir agi contre le droit, *terminos juris excedens et canonicas sanctiones super hoc editas non observans.* Mais en quoi et comment ? » Les mots cités par Mgr Douais se trouvent bien dans la lettre de Philippe-le Bel. Mais ils sont suivis immédiatement de ceux que cite M. Tanon. Pour prouver qu'il n'est pas question de torture, Mgr Douais a choisi un autre passage que celui qui en parle.

3° M. Tanon allègue enfin une lettre de Clément V, de 1306, « qui met bien en lumière l'ensemble des moyens de contrainte auxquels on soumettait les accusés : ceux qui sont tombés entre les mains des inquisiteurs sont tellement défaits par l'exiguïté de la prison, le manque de lits, l'insuffisance de la nourriture et les rigueurs de la torture, qu'ils sont obligés de rendre l'âme. » « Il s'agit, dit Mgr Douais, des prisonniers déjà condamnés, et non des prévenus qu'on veut faire parler. Nous ne nions pas que la lettre de Clément V ne donne au premier abord cette impression ; mais si Mgr Douais avait relu l'ensemble de pièces dont elle fait partie, et qu'il a publiées lui-même, il y aurait trouvé un passage parfaitement clair (p. 335 des *Documents*) : le procurateur des habitants de Cordes demande au pape d'interdire aux inquisiteurs « *ne... aliquem pro heresis facto captum vel capiendum tradant duro carceri sive arto, nec tormentis aliquatenus exponant...* » Il parle des « *confessionum a captis per dictos inquisitores... per vim tormentorum extortarum...* »

une liste complète. Aussi bien ce travail n'offrirait-il aucun intérêt, s'il est certain que les cas réels de torture ont été beaucoup plus fréquents que ceux que les textes permettraient de constater.

Tous les érudits qui ont manié ce qui subsiste des registres de la procédure inquisitoriale ont été frappés du même fait ; ils ne font à la torture que des allusions très rares. Mais M. Tanon remarque avec raison[1] que « ce silence relatif, sur un point aussi important », ne leur est pas spécial. La plupart des registres criminels des juridictions laïques, pour les époques mêmes auxquelles la question était d'une application constante, présentent aussi cette particularité. C'est que la question était un incident de la procédure qui donnait lieu d'abord à un interlocutoire, puis à un procès-verbal spécial dont la transcription dans les registres n'était nullement nécessaire. Le greffier qui rédigeait la sentence, lorsqu'il relatait les aveux de l'accusé, était beaucoup moins préoccupé de constater les moyens de contrainte à l'aide desquels ils avaient été obtenus, que la réitération des mêmes aveux,réputés alors volontaires, hors de la chambre de torture. Le registre criminel du Châtelet de Paris, de 1390-1392, qui donne régulièrement les procès-verbaux mêmes de la question, est une exception ». De ce qu'un procès-verbal d'aveux ne mentionne pas la torture, il serait donc très imprudent de conclure qu'elle n'a pas été appliquée. Mais il y a plus. « Les aveux faits pendant la torture devaient, d'après une règle constante, être renouvelés après que l'accusé y avait été soustrait,et ils étaient alors réputés, par une fiction bien digne de cette procédure barbare, avoir été faits librement et sans aucune contrainte. Dans le registre du Châtelet de Paris, de 1391 à 1392, le prisonnier, conduit après avoir subi la question hors de la chambre où elle lui avait été donnée, pour renouveler ses aveux, déclare invariablement qu'il les fait de sa franche, pleine et libérale volonté. Si le procès-verbal de torture ne précédait pas cette déclaration, on pourrait vraiment croire que l'accusé n'y

1. *Op. cit.*, 377.

avait pas été soumis [1] ». L'Inquisition ne procédait pas autrement, et l'abbé Vidal en a cité un exemple frappant pour le tribunal de Pamiers [2]. Mais il n'y en a point d'aussi éclatant que celui que fournit le procès des Templiers. A ne lire que les procès-verbaux des interrogatoires subis devant l'inquisiteur de Paris par cent trente-huit chevaliers, on penserait, et certains érudits ont pensé en effet, que la torture leur fut épargnée. Mais d'autres documents, comme on l'a vu, nous apprennent au contraire qu'elle leur fut infligée avec une rigueur exceptionnelle [3]. Mgr Douais connaît le livre de M. Tanon. S'il croit pouvoir en contester les assertions, pourquoi ne le fait-il pas ? S'il n'a rien à y répondre, pourquoi n'en tient-il aucun compte, et persiste-t-il à donner le change par des statistiques aussi trompeuses que rassurantes ?

Toute statistique, à vrai dire, étant impossible, force est de s'en tenir aux nombreux témoignages qui, en termes d'ailleurs généraux et vagues, reprochent aux inquisiteurs d'avoir usé fréquemment et abusé de la torture. On pourrait être tenté de les récuser, par le motif qu'ils émanent d'adversaires ou de victimes. Mais d'autres les confirment, qui ne sont pas suspects. Par la décrétale *Multorum querela* [4], promulguée au concile de Vienne, pour donner satisfaction aux plaintes nombreuses qui lui étaient venues de la région Albigeoise [5], Clément V décida que l'inquisiteur ne pourrait sans l'évêque, ni l'évêque sans l'inquisiteur, mettre un accusé à la torture, ou l'enfermer dans une prison étroite, « *qui magis ad pœnam quam ad custodiam videatur* ». Il ne leur était permis de passer outre que faute de pouvoir se réunir, et huit jours après s'être mutuellement sommés de se prêter leur concours. Or voici ce que Bernard

1. Tanon, *op. cit.*, p. 380.
2. On lit « à la fin du procès-verbal de la confession faite par Guillen Agassa *postquam depositus fuit de tormento*, les paroles suivantes : *Predicta confessus fuit* SPONTE » (*Op. cit.*, IX, 155).
3. Gmelin, *op. cit.*, 259.
4. *Clément.*, V, 3, 1.
5. Cf. les actes de la commission pontificale de 1306, dans Douais, *Documents*, etc., 304 et suiv.

Gui pense de cette décrétale, dans sa *Practica* [1] : « Le seigneur pape Clément V a édicté deux constitutions dont l'une commence par *Multorum querela*... Elles manquent de la circonspection prudente du siège apostolique ; il convient d'y remédier, ou de les améliorer en les modérant, ou mieux de les suspendre tout à fait, à cause de certains inconvénients qui en résultent quant à la liberté et à la rapidité de la marche de l'office inquisitorial [2] ». Le même Bernard Gui, dans un mémoire au Saint-Siège rédigé de concert avec son collègue l'inquisiteur de Carcassonne [3], insiste sur ces inconvénients, en invoquant son expérience personnelle. Souvent, dit-il, on s'empare de messagers employés par les hérétiques, qui connaissent parfaitement les routes qu'ils suivent et leurs cachettes. D'ordinaire ils se font prier pour parler, et l'on manque ainsi beaucoup de captures importantes. La crainte des tourments leur délierait vite la langue. « Est-il donc expédient que l'évêque ne puisse pas sans l'inquisiteur, ou l'inquisiteur sans l'évêque ou son délégué, soumettre ces gens-là à des tortures modérées, et consacrées par la coutume et le droit ? » La gêne est d'autant plus grande que les inquisiteurs de Toulouse et de Carcassonne ont à exercer leur office dans beaucoup d'autres diocèses que ceux de ces deux villes. Souvent ils ont affaire à des accusés originaires de diocèses éloignés ; aux termes du droit et des privilèges et constitutions apostoliques, il y aurait lieu à l'emploi de la question ; mais il est difficile ou impossible de se concerter avec l'ordinaire. « D'ailleurs quelle raison y a-t-il de limiter les pouvoirs des évêques, quand il s'agit du plus grand des crimes, qui est l'hérésie, alors qu'ils jouissent en droit et usent en fait d'une liberté entière pour de moins grands coupables et des crimes bien moindres ? »

Comment Mgr Douais, qui ne peut ignorer des textes dont l'un au moins a été édité par lui, n'a-t-il pas vu que

1. Ed. Douais, p. 174.
2. L'autre est la décrétale *Nolentes* (*Clément.*, V, 3, 2), qui a pour objet de punir les exactions des inquisiteurs.
3. Bibl. Nationale. *Coll. Doat*, XXX, fol. 100.

la décrétale de Clément V, et plus encore les récriminations et les arguments de Bernard Gui, seraient inexplicables, si l'application de la torture était restée jusqu'alors un fait exceptionnel ?

Qu'après cela Bernard Gui, dans sa *Practica*, sorte de manuel ou de guide destiné à ses confrères, n'ait pas cru devoir traiter *ex professo* de la question, cela, nous n'en disconvenons pas, est singulier, mais ne suffit plus à prouver qu'il hésitât à y recourir.

Quarante ans plus tard, la lacune était comblée par Eymeric. Il n'a pas consacré à la torture moins de deux chapitres de son *Directorium*. Sans doute, écho d'ailleurs des jurisconsultes romains, qui ne se faisaient point d'illusion sur le procédé même qu'ils préconisaient, il en signale les inconvénients et les dangers ; il la déclare trompeuse et inefficace ; il en subordonne l'emploi à des conditions précises ; et il donne l'impression de n'en pas faire grand usage. Mais il n'a garde de la rejeter absolument ; et c'est même lui qui nous renseigne sur une des plus odieuses et hypocrites subtilités qu'aient imaginées les inquisiteurs. En principe, la torture ne pouvait être donnée qu'une fois. Pour tourner cette règle, « d'une part il fut admis que l'accusé pouvait être soumis à tous les genres de torture, l'une après l'autre. D'autre part, on décida que, en présence d'un fait nouveau, il y avait lieu de réitérer la question. Enfin il fut réglé que si besoin était la torture serait infligée à plusieurs reprises et même à plusieurs jours de distance, non par manière de *réitération*, mais par simple *continuation* [1] ».

Il faut en prendre son parti : ou bien approuver la torture, ou bien blâmer l'Inquisition de s'en être servie. A ceux qui hésiteraient, il ne sera pas inopportun de rappeler cette belle page de Nicolas Ier, dans sa *Consultation aux Bulgares* [2] : « Ni la loi divine, ni la loi humaine n'admettent ces procédés ; l'aveu ne doit pas être contraint, mais spontané ;

1. Vacandard, *l'Inquisition*, 202.
2. Cité par Vacandard, *ibid.*, 176.

non pas arraché par la force, mais volontairement émis. Si malgré tous les supplices les crimes reprochés à l'accusé ne peuvent être établis, ne rougirez-vous pas et ne reconnaîtrez-vous pas avec quelle inhumanité vous avez agi ? Si au contraire l'accusé, ne pouvant supporter la douleur, avoue le crime qu'il n'a pas commis, sur qui retombera une telle énormité, sinon sur ceux qui l'ont forcé à mentir ? » Il est fâcheux qu'à la cruauté pédante des légistes du treizième siècle, le Saint-Siège n'ait pas opposé la même hauteur de vues et de conceptions morales qu'à la barbarie grossière des demi-sauvages du neuvième.

III

La peine de mort.

Suivant la gravité du délit et l'attitude de l'accusé, le procès d'hérésie pouvait avoir des issues bien différentes. Dans trois cas : — si l'accusé était relaps, pénitent ou non pénitent ; — s'il avouait son hérésie, et declarait y persévérer ; — si, convaincu par des preuves péremptoires, il s'obstinait à nier, il était retranché du corps de l'Eglise et livré au bras séculier, qui le brûlait.

Pourquoi le bras séculier ? C'est que les juges d'Inquisition ne peuvent, ni infliger eux-mêmes des supplices, ni y assister, ni même les ordonner directement. Ils sont d'Eglise ; or l'Eglise détient le glaive spirituel, non le glaive matériel ; ses tribunaux ne sont pas des tribunaux de sang ; c'est affaire aux juges laïques d'en verser. Cette distinction domine tout le droit inquisitorial. « Dans le crime d'hérésie, dit Henri de Suse, évêque d'Ostie (le célèbre *Hostiensis* des canonistes), la condamnation regarde l'Eglise, le châtiment corporel regarde le juge séculier [1]. » Les jurisconsultes laïques s'expriment de même : « Quant aucuns est condampnes comme bougres par l'examination de sainte

1. Glose de la décrétale *Ad abolenda* (Eymeric, *Directorium inquisitorum*, ed. Pegna [1585], 160).

Eglise, sainte Eglise le doit abandonner a le laie justice, et le justice laie le doit ardoir, porce que le justice espirituel ne doit nului mettre à mort [1]. »

Mais ce châtiment, est-ce le juge séculier qui l'a déterminé librement, et qui décide librement s'il l'infligera ? Ou bien lui impose-t-on du dehors la conduite qu'il doit tenir ? Le sort de l'hérétique dépend-il de lui, ou n'est-il qu'un agent d'exécution sans initiative, ni liberté ? Sur qui, en un mot, retombe la responsabilité des supplices, pour qui va au fond des choses et ne s'arrête pas à la forme ?

Sur le pouvoir civil, a répondu depuis longtemps Joseph de Maistre [2]. « Séparons et distinguons bien exactement, écrit-il, lorsque nous raisonnons sur l'Inquisition, la part du Gouvernement et celle de l'Eglise. Tout ce que ce tribunal montre de sévère et d'effrayant, et la peine de mort surtout, appartient au Gouvernement ; c'est son affaire, c'est à lui, et c'est à lui seul qu'il faut en demander compte. Toute la clémence, au contraire, qui joue un si grand rôle dans le tribunal de l'Inquisition, est l'action de l'Eglise, qui ne se mêle de supplices que pour les supprimer ou les adoucir. »

Sur le pouvoir civil, déclaraient aussi les écrivains de l'école catholique libérale, hostiles à l'emploi de la contrainte matérielle, et enclins à retrouver leurs idées dans le passé. « L'Eglise, dit l'abbé Bautain [3], dirige ses enfants par des règlements qu'elle impose sans coaction et qu'elle recommande à l'observation consciencieuse des fidèles. Elle n'y contraint personne par des moyens extérieurs, et si jamais on les employait en son nom, elle les désavouerait. Les violences du bras séculier ne sont pas du fait de l'Eglise, et si le glaive temporel est venu parfois s'associer au glaive de l'esprit, sous le prétexte de ramener plus efficacement les âmes et d'étendre plus énergiquement et plus

1. Beaumanoir, *Coutumes de Beauvoisis*, XI, 2.
2. *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition*, cité par Vacandard, 290. De Maistre, on le remarquera, a plus particulièrement en vue l'Inquisition espagnole.
3. *La religion et la liberté*, cité par Vacandard, 305, n. 1.

rapidement le royaume de Dieu, l'Eglise, à qui la force brutale répugne... ne peut en être responsable, même quand l'imprudence de ses ministres aurait amené ces excès [1]. »

Sur le pouvoir civil, affirme à son tour Mgr Douais [2], qui du moins a cherché à appuyer sur des documents les assertions très vagues de ses prédécesseurs.

Il se fonde sur deux textes. En premier lieu, un passage d'une décrétale insérée au *Corpus Juris* [3] : « *dampnati vero per Ecclesiam seculari judicio relinquantur animadversione debita puniendi* », qu'il traduit ainsi : « les hérétiques condamnés par l'Eglise seront soumis à un jugement séculier pour recevoir le châtiment qui leur est dû. » En second lieu, la formule de remise au bras séculier telle que nous la fait connaître la *Practica* de Bernard Gui [4] : « *Eundem N. tanquam hereticum relinquimus brachio et judicio curie secularis, eandem affectuose rogantes, prout suadent canonice sanctiones, quatinus citra mortem et membrorum ejus mutilationem circa ipsum suum judicium et suam sententiam moderetur.* »

« Ce langage », en conclut-il (nous lui laisserons le plus possible la parole) « fait d'abord entendre de façon fort nette que de lien de nécessité entre la sentence de l'inquisiteur et la mort de l'hérétique il n'y en avait pas. Il faut y voir deux actes non seulement distincts, mais indépendants. L'un ap-

1. Cf. ce qu'a écrit le P. Lacordaire sur le rôle de saint Dominique : « Telles étaient les armes auxquelles Dominique avait recours contre l'hérésie et contre les maux de la guerre : la prédication au milieu des injures, la controverse, la patience, la pauvreté volontaire, une vie dure pour lui-même, une charité sans bornes pour les autres, le don des miracles, et enfin la promotion du culte de la Sainte Vierge, par l'institution du Rosaire. La lumière de l'histoire manque, parce que l'homme de Dieu s'est retiré du bruit et du sang, parce que, fidèle à sa mission, il n'a ouvert la bouche que pour bénir, son cœur que pour prier, sa main que pour un office d'amour, et que la vertu, quand elle est toute seule, n'a son soleil qu'en Dieu ». « Il est difficile, dit avec raison M. Guiraud qui cite cette page dans son excellente vie de *Saint Dominique*, d'imaginer un passage à la fois plus beau au point de vue littéraire, et aussi dénué de critique historique. »

2. Deuxième partie, chap. xiv, p. 263.

3. *Decret.*, Lib. V, *de Hæreticis*, tit. VII, c. 15.

4. Ed. Douais, p. 127.

partient à la justice inquisitoriale, l'autre à la justice séculière. Le bras séculier n'est nullement tenu de soi de livrer au feu l'hérétique. Rien ne l'y oblige. A telles enseignes que l'inquisiteur fait appel à la modération du juge... C'est donc que le bras séculier avait son indépendance à la matière ; on ne conçoit pas qu'il eût pu la perdre....Si la puissance séculière se trouve ainsi sur son domaine, elle agira sous sa responsabilité. Elle n'exécutera pas une sentence qu'elle n'a pas rendue, celle de l'inquisiteur, qui d'ailleurs ne prononce pas la peine de mort. Mais elle exécutera sa propre sentence et uniquement celle-là. L'hérétique sera puni par elle et en vertu de sa propre autorité, et non de l'autorité de l'Eglise... L'hérétique condamné par l'Eglise subira donc la peine du feu, ou ne la subira pas... Sortant des mains de l'inquisiteur, il tombait dans celles du juge séculier, mais non directement pour être puni, puisque le juge séculier conservait en principe et en droit la faculté d'agir comme juge, de rendre sa sentence, favorable ou défavorable...En droit » il « ne pouvait pas reprendre la cause de l'hérésie ni en connaître...Il n'était pas un juge d'appel ; il devait accepter la sentence de l'inquisiteur..., il l'acceptait toujours. Maintenant, à lui de voir s'il devait appliquer à l'hérétique le dernier supplice. Une sentence devait intervenir... L'objet était celui-ci : un tel que voilà, et qui, condamné comme hérétique, est séparé de l'Eglise. doit-il subir la peine du feu qui est prévue ? C'était oui, ou c'était non. Non, d'abord. On imagine, en effet, des circonstances... portant à l'indulgence... Le condamné échappait à la mort; il ne subissait que la prison... Oui, ensuite, sous trois formes. Le juge séculier, sans examen d'aucune sorte, ne voyant que le condamné pour hérésie, l'envoyait au dernier supplice. C'était sommaire. Seulement il en prenait la responsabilité en l'y envoyant. Ou bien il rendait une sentence de condamnation au feu. Enfin il atteignait le coupable en prononçant sans autre la confiscation des biens [1].

1. On remarquera la forte distraction par laquelle Mgr Douais range la confiscation des biens, « sans autre », parmi les trois modes d'application de la peine de mort.

Peut-être cette forme a-t-elle été la forme d'ordinaire suivie, car... l'administration des *incours* ou biens provenant des hérétiques condamnés comme tels a laissé des traces nombreuses... » Et Mgr Douais termine par une remarque ; s'il s'est servi « de la formule de Bernard Gui pour en raisonner, cette situation légale et canonique lui est de beaucoup antérieure. Pour saint Raymond de Pegnafort comme pour Bernard Gui, c'est le jugement séculier qui décidait du sort de l'hérétique, *relinqui debeant judicio seculari*. En 1242, date de son mémoire, la doctrine que nous venons de décrire existait donc. Il n'est pas téméraire de penser qu'elle s'établit avec l'Inquisition elle-même...» Mgr Douais semble vouloir insinuer qu'elle est un adoucissement apporté par l'Inquisition au sort des hérétiques. Deux pages plus haut, il avait écrit : « On ne manquera pas de noter la différence dans le langage et par conséquent dans la situation entre hier et aujourd'hui. Hier, avant l'Inquisition, on disait : *expleta judicii diffinitione puniendus* [*hereticus*] *traditur potestati* ; aujourd'hui, sous le régime de l'Inquisition, le juge, s'adressant au bras séculier, le prie *quatinus citra mortem et membrorum ejus mutilationem circa ipsum suum judicium et suam sententiam moderetur.* »

Cette thèse, à laquelle on ne refusera pas le mérite de la clarté, peut se résumer en quatre propositions affirmées de manière plus ou moins catégorique :

1° Le juge séculier rendait une véritable sentence, qu'il rédigeait librement.

2° Les lois qui punissaient l'hérésie de mort avaient été promulguées par la seule autorité séculière, agissant dans sa pleine indépendance et souveraineté.

3° Il est arrivé ordinairement que les hérétiques remis au bras séculier n'ont été condamnés qu'à la confiscation des biens.

4° La distinction très nette entre deux jugements, l'un

1. Mgr Douais l'a prise dans Labbe, *Sacrosancta Concilia*, XI, 24. — Cf. *Recueil des Historiens de France*, XVIII, 264.

sur la culpabilité, l'autre sur l'application de la peine, s'est établie avec l'Inquisition.

Les troisième et quatrième points ne nous arrêteront pas longtemps. Il suffira de faire remarquer en deux mots la fragilité des arguments apportés.

En ce qui concerne le troisième, la confiscation, dans le droit inquisitorial, accompagnant toujours comme peine accessoire la peine de mort, l'existence d'*incours* considérables ne prouve rien contre la fréquence des condamnations capitales.

En ce qui concerne le quatrième, d'une part, rien n'est moins légitime que le rapprochement de textes que fait Mgr Douais, rien n'est moins certain que l'opposition qu'il prétend découvrir entre les deux phrases qu'il allègue. Elles ne sont pas comparables. L'une, celle de Bernard Gui, est une formule judiciaire ; l'autre est prise dans la chronique de Robert d'Auxerre [1], lequel ne prétend pas le moins du monde reproduire le texte même de la sentence rendue contre l'hérétique particulier dont il raconte l'exécution. De son silence sur une circonstance qui ne l'intéressait pas, on ne saurait conclure que les juges d'Eglise ne fussent pas, dès avant l'Inquisition, dans l'usage d'intercéder pour les condamnés qu'ils livraient au juge séculier [2] ; intercession d'ailleurs aussi peu efficace que sous le régime de l'Inquisition.

D'autre part, Mgr Douais se trompe sur le sens des mots *seculare judicium.*

Remarquons d'abord que quelle que soit la portée de cette expression, elle est fort antérieure à l'Inquisition. Elle se trouve déjà dans une lettre d'Innocent III du 31 mai 1204 [2] : « *Satanæ in interitum carnis traditas nuncietis et expositas personas eorum exilio et judicio seculari, et bona confiscationi subjecta.* »

1. Nous verrons qu'il y a de bonnes raisons pour croire qu'ils le faisaient.
2. *Le* VII, 76.

En 1184, à Vérone, le pape Lucius III avait dit, en parlant du clerc hérétique, « *omni officio et beneficio spoliatus secularis relinquatur arbitrio potestatis animadversione debita puniendus* ; » et en parlant du laïque, « *secularis judicis arbitrio relinquatur, debitam recepturus pro qualitate facinoris ultionem* [1] ». La constitution promulguée en 1207, par Innocent III, contre les hérétiques du Patrimoine, décide que tout hérétique découvert « *capiatur et tradatur seculari curie puniendus secundum legitimas sanctiones* [2]. » Le concile de Latran veu que les condamnés « *secularibus potestatibus aut eorum ballivis relinquantur animadversione debita puniendi* [3]. » On arrive enfin à la formule de Grégoire IX : « *Dampnati... seculari judicio relinquantur animadversione debita puniendi.* » L'évidente synonymie de toutes ces expressions montre d'abord qu'il n'y a pas lieu de distinguer entre « hier » et « aujourd'hui », avant et après l'Inquisition ; et que d'une période à l'autre la « situation légale et canonique n'a pas changé. » Mais elle fait voir aussi combien est défectueuse et tendancieuse la traduction que Mgr Douais donne de la dernière : « Les hérétiques... seront soumis à un jugement séculier. » Il faut traduire : seront abandonnés au tribunal séculier.

Nous sommes ainsi ramenés à la première des propositions de Mgr Douais, que cette simple remarque ébranle déjà quelque peu. Mais il y a plus. Aucune des formules qui viennent d'être citées n'est conciliable avec la théorie d'un juge laïque souverain pour l'application de la peine. Toutes impliquent au contraire que si on remet le coupable au juge séculier, ce n'est pas pour qu'il en dispose à son gré, mais pour qu'il le punisse, *puniendi*, du châtiment qu'il a mérité, *animadversione debita*, selon les lois, *secundum legitimas sanctiones*. Nous les avons empruntées à la

1. *Corpus juris canonici*, X, v, 7, 9 (éd. Friedberg, II, 780).
2. *Lettres*, X, 130.
3. *Corpus juris canonici*, X, v, 7, 13 (Friedberg, II, 787).

législation canonique, mais les souverains laïques en employaient de toutes semblables. Nous décidons, dit saint Louis en 1228 [1], « *quod heretici..., postquam fuerint de heresi per suum episcopum vel per aliam personam ecclesiasticam qui potestatem habeat, condempnati*, INDILATE ANIMADVERSIONE DEBITA PUNIANTUR ». En 1298 [2], Philippe le Bel ordonne que ses officiers « *de heresi a diocesano episcopo vel inquisitore seu inquisitoribus condempnatos, sibi relictos, statim recipiant*, INDILATE ANIMADVERSIONE DEBITA PUNIENDOS ». Frédéric II avait fait plus. Non content de supposer que ses agents connaissaient les lois à appliquer, il avait pris soin de les leur rappeler. Si Mgr Douais avait lu jusqu'au bout la constitution frédéricienne de 1232, dont il cite un passage seulement (celui qui est calqué sur la constitution grégorienne de 1231) : « *Heretici... ubicumque per imperium ab Ecclesia dampnati fuerint et seculari judicio assignati animadversione debita puniantur* [3] » ; il y aurait trouvé les mots suivants, qui l'eussent éclairé sur le sens de *seculare judicium* : « *Quicumque heretici reperti fuerint... hii qui jurisdictionem... habuerint... eos capere teneantur et... custodire*, DONEC PER CENSURAM ECCLESIASTICAM CONDEMPNATOS DAMPNABILI MORTE PERIMANT... » Il en résulte bien clairement que le juge n'avait pas à voir « s'il devait appliquer à l'hérétique le dernier supplice » ; mais seulement à en prendre livraison, et à le faire exécuter [4].

1. *Recueil des Ordonnances des rois de France*, I, 51.
2. *Ibid.*, 330.
3. Mgr Douais (p. 266) ajoute ici cette note singulière : « Pour la Sicile, Frédéric II n'a pas prévu ce jugement séculier. En vertu même de la constitution qu'il rendit en 1231, l'hérétique subissait la peine du feu, *presentis nostre legis edicto damnatos mortem pati decernimus*. Pourquoi cette différence ? Était-ce pour dire qu'en Sicile il unifiait entre ses mains les deux pouvoirs ? » Nous comprenons peu l'explication. Si Frédéric, prince laïque, avait voulu unifier entre ses mains les deux pouvoirs, c'est le jugement ecclésiastique qu'il aurait évité de mentionner (ce qu'il n'a pas fait). D'ailleurs la différence même que croit remarquer Mgr Douais n'existe pas, ainsi qu'il est dit ci-dessus.
4. C'est exactement l'impression que donnent les coutumiers français du XIII[e] siècle.

Les *Etablissements de Saint Louis* disent que « *se auguns est souspeçonneus de bouguerie* [hérésie], *la justice laie le doit prendre et en*

Personne ne paraît même soupçonner que le juge laïque soit libre : il est lié ; mais par quelle autorité ? Si, comme le veut Mgr Douais, les lois qui lui dictaient sa sentence émanaient du pouvoir civil, poussé par un zèle spontané pour la religion, et aussi par son propre intérêt, l'hérésie étant un danger pour lui-même, on pourrait à la rigueur soutenir que le juge d'Eglise n'était pas le véritable auteur du sang versé, ni la condamnation qu'il prononçait une condamnation véritable ; qu'il agissait plutôt à la façon d'un juré ou d'un expert, dont le rôle, pour décisif qu'il soit en fait, n'implique pas de nécessité absolue l'approbation ou même la connaissance des lois pénales, et qui peut strictement ignorer ou déplorer, qui doit en un sens oublier, les conséquences qu'aura pour l'accusé son verdict ou son rapport.

Cela a été soutenu en effet dès le XIIIe siècle. David d'Augsbourg, dans son *Tractatus de hæresi Pauperum de Lugduno* [1], explique que les clercs qui abandonnent un hérétique au bras séculier ne deviennent pas irréguliers pour cause d'homicide, « bien que celui-ci soit ensuite exécuté. Ils *déclarent seulement au peuple qu'un tel a été reconnu hérétique*, qu'il n'a pas donné juridiquement d'espoir de conversion ; qu'il leur est en conséquence notifié que cet homme est condamné par l'Eglise, et qu'ils ne doivent pas lui permettre de séjourner dans leur territoire, s'ils aiment la foi chrétienne et leur réputation, car les juges ou autorités compétentes qui n'expulsent pas les hérétiques en sont réputés fauteurs. *Que les juges le jugent alors selon leurs*

voyer a l'evesque, et se il en estoit prouves l'en le DOIT *ardoir*... (LXXXV). *Et se il estoit souspeçonneus de la foy, la justice laie le devroit prendre adonques et envoier au juge ordinaire ; ... et quand li juges l'auroit examine, se il trouvoit que il feust bougres, si le devroit fere envoier a la justice laie, et la justice laie le* DOIT *faire ardoir.* » (CXXIII).

De même, d'après Beaumanoir, dans ses *Coutumes de Beauvoisis* (XI, 2), si un laique, « *qui mescroie en le foy... se veut tenir en se malvese erreur, il soit justicie comme bougre et ars. Mais en tel cas doit aidier le laie justice a sainte Eglise, car quant aucuns est candampnes comme bougre par l'examination de sainte Eglise, sainte Eglise le doit abandoner a le laie justice*, ET LE JUSTICE LAIE LE DOIT ARDOIR.

1. Martène, *Thesaurus Anecdotorum*, V, 1792.

lois, et le condamnent à l'exil, à la prison perpétuelle ou à une autre peine, selon qu'il semblera expédient ». David d'Augsbourg sait à merveille que « leurs lois » prévoient « une peine autre » que l'exil ou la prison ; et il n'y trouve rien à redire[1]. Seulement il veut donner à entendre que les pouvoirs laïques ont fait « leurs lois » comme bon leur semblait ; et que s'ils y ont inscrit la peine de mort, ils sont allés au delà des exigences de l'Eglise.

Que vaut cette explication ? Pour le savoir nous devons rechercher comment et par qui la peine de mort fut introduite et édictée.

Les faits sont bien connus, grâce aux travaux de MM. Ficker pour l'Allemagne et l'Italie, et Julien Havet pour la France. Jusqu'à la fin du xiie siècle, les exécutions d'hérétiques (nous parlons de celles qui furent ordonnées par des autorités régulières, non des simples lynchages) ont été des mesures individuelles de police et de sûreté générale. Il n'existait pas sur la matière de lois proprement dites. Pour en trouver, il faut descendre jusqu'en 1197[2]. A cette date, le roi d'Aragon Pierre II promulgua une ordonnance qui bannissait les hérétiques de ses Etats, avec menace du bûcher pour ceux qui y seraient trouvés passé un certain délai. Viennent ensuite, par ordre chronologique, la constitution de Frédéric II, de 1224 — nous en avons déjà parlé — et deux ordonnances de Louis VIII et de saint Louis (avril 1226 et avril 1228), qui — en termes voilés, il est vrai, — font sûrement allusion à la peine capitale.

L'initiative de ces premières lois, au moins dans la forme, est venue du pouvoir civil ; et l'on ne peut pas dire que

1. Cf. le passage même cité plus haut, et d'autres surtout qu'on lira plus loin, où il parle de la peine de mort comme allant de soi.

2. A moins qu'on n'admette comme exacte l'assertion de la municipalité de Toulouse dans une lettre au roi Pierre d'Aragon, que le comte de Toulouse Raymond V (1148-1194) aurait déjà édicté la peine du feu. Nous n'entrerons pas dans cette question controversée. Cf. en sens contraire, Havet, II, 153, qui nie le fait ; et Tanon, 447, suivi par Vacandard, 15, qui l'admettent (avec raison, semble-t-il). En fait la peine du feu ne paraît pas avoir été appliquée avant l'entrée en scène des croisés du Nord.

l'Eglise les ait réclamées, au moins par ses organes officiels. Papes et conciles, aux XIe et XIIe siècles et encore au début du XIIIe, quand ils sollicitaient le secours du bras séculier, le faisaient en termes généraux et vagues [1] ; ou s'ils indiquaient les mesures qu'ils voulaient voir prendre, ces mesures restaient en deçà de la peine de mort [2].

Un certain nombre de prélats ou d'écrivains ecclésiastiques s'étaient même théoriquement prononcés contre la légitimité de cette peine, en pareille matière. M. Vacandard a réuni des textes de Wazon, évêque de Liège au XIe siècle, de Pierre le Chantre, de Gerhoh de Reichersberg, de saint Bernard, de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny. S'ils n'ont pas tous la netteté catégorique d'une condamnation

1. Concile de Toulouse, en 1119 : « *Tanquam hereticos damnamus, et per potestates exteras coerceri precipimus.* » Cette disposition fut renouvelée en 1139 par le deuxième concile général de Latran. — Concile de Montpellier, en 1162 ; appel à la *jurisdictionem secularem.* — Décrétale *Ad abolenda* promulguée au concile de Vérone, en 1184, par Lucius III : « *secularis relinquatur arbitrio potestatis puniendus.* » Lettre d'Innocent III à l'archevêque d'Auch, en 1198 ; qu'il agisse contre les hérétiques, « *et etiam si necesse fuerit per principes et populum eosdem facias virtute materialis gladii coerceri* »

2. Concile de Tours, en 1163 : « *Illi vero si deprehensi fuerint, per catholicos principes custodie mancipati omnium bonorum amissione mulctentur.* » — Convention entre l'évêque de Béziers, et le tuteur du vicomte ; celui-ci promet d'expulser les hérétiques qui s'y trouveraient et donne à l'évêque le droit de les expulser (1194) (Havet, *op cit.*, p. 153).— Troisième concile de Latran en 1179 : « *Prohibemus ne quis eos in domibus vel in terra sua tenere vel fovere vel negotiationem cum eis exercere presumat* ». Ce canon débute d'ailleurs par un passage remarquable, qui proclame encore « l'horreur du sang », mais fait prévoir que les idées vont bientôt changer : « *Sicut ait beatus Leo* (saint Léon le Grand, à propos des Priscillianistes, Migne, *Patr. Lat.*, LIV, 679), *licet ecclesiastica disciplina sacerdotali contenta judicio cruentas non efficiat ultiones, catholicorum tamen principum constitutionibus adjuvatur ut sepe querant homines salutare remedium, dum corporale super se metuunt evenire supplicium.* » Le contexte exclut d'ailleurs l'idée que le concile veuille la peine de mort. — Concile de Montpellier de 1195 : « *ut bona hujusmodi pestilentium hominum publicentur, et ipsi servituti subdantur.* » — Diète de Vérone ; d'accord avec Lucius III, Frédéric Barberousse met les hérétiques au ban de l'Empire. — Les lettres et les constitutions d'Innocent III, ainsi que le quatrième concile de Latran, édictent ou réclament : l'expulsion, la confiscation des biens, l'infamie, l'inéligibilité à toutes fonctions, une espèce de mort civile. Il en est de même de la constitution frédéricienne de 1220, dictée par le Saint-Siège (*per Romanam Ecclesiam non solum approbata, sed procurata*, dit Hostiensis).

absolue, ils témoignent du moins d'une vive répugnance pour les supplices et le sang versé. De même, l'autorité ecclésiastique a maintes fois essayé de protéger les hérétiques contre le fanatisme de la foule.

Mais d'autres hommes d'Eglise en très grand nombre ont pris à des procès terminés par des condamnations à mort une part étroite, sans que l'on puisse séparer leur action de celle de l'autorité civile au point de rejeter sur cette dernière seule tout l'odieux du supplice. L'impossibilité d'une distinction pareille est précisément l'argument qu'emploie Pierre le Chantre pour repousser la peine de mort, en un passage qui semble répondre d'avance aux subtilités des apologistes anciens et modernes de l'Inquisition : « Même convaincus par le jugement de Dieu, les cathares ne devraient pas être livrés à la mort, parce que ce jugement est en quelque sorte ecclésiastique, puisqu'il ne peut se faire sans la présence du prêtre. Si donc on les livrait à la mort, ils y seraient livrés par le prêtre, car l'auteur d'une chose est bien celui au nom de qui cette chose est faite [1]. »

D'autre part, si la peine de mort a rencontré en théorie des adversaires, elle a trouvé aussi des partisans, et parmi eux il faut mettre au premier rang, à raison de l'influence qu'ils ont exercée, le groupe des canonistes Ici encore, ceux-ci s'appuyaient sur le droit romain, sur les lois promulguées par les empereurs chrétiens, depuis Théodose. M. Tanon [1] a fait remarquer que la collection canonique d'Anselme de Lucques (mort vers 1086) contient déjà les terribles constitutions du titre *des hérétiques* du Code Justinien. Elles ont été connues, commentées, invoquées comme des autorités, par les grands jurisconsultes de la seconde moitié du XIIe et du commencement du XIIIe siècle, les commentateurs et glossateurs du *Décret* de Gratien et des premiers recueils de Décrétales [2]. Quels rapports y avait-il

1. Migne, *Patrologie Latine*, CCV, col. 231. Nous empruntons l'indication et la traduction de ce passage à M. Vacandard, p. 57.

2. Voir dans Tanon, 454-461, des textes de Rufin (vers 1156), Jean de Faënza (vers 1171), le continuateur anonyme de la somme du Décret d'Huguccio (vers 1211-1215) ; Jean le Teutonique (avant 1215), Alain (avant 1210).

au juste entre les théories d'école et la pratique ; et dans quelle mesure peut-on dire que le Code Justinien avait force de loi, et pesait sur les décisions des tribunaux [1], il est fort difficile d'en décider. Mais il n'est pas douteux que l'enseignement commun de canonistes célèbres, cause et symptôme à la fois, n'ait contribué à créer et ne révèle dans l'Eglise une opinion de plus en plus favorable à l'emploi des pénalités les plus rigoureuses.

Enfin, quand on fait un mérite à l'Eglise de ce que ses représentants officiels ont hésité longtemps avant d'oser réclamer la peine de mort, il ne faut pas oublier qu'ils ne l'ont pas plus combattue qu'ils ne la réclamaient. Les protestations qui se font entendre sont le fait d'isolés. Jamais pape, jamais concile, n'a blâmé expressément des actes trop fréquents et trop publics pour être ignorés ; et leur silence ressemble fort à une approbation que des scrupules de forme ou des répugnances de sentiment empêchent seules d'exprimer. Leur responsabilité est engagée d'autant plus gravement, du fait de ce péché d'omission, que les violences sur lesquelles ils fermaient les yeux étaient commises au nom de l'Eglise, sous prétexte de la servir, par des hommes dont elle avait formé la conscience. Car on excuse souvent les actes d'intolérance du Moyen-Age en les mettant au compte de l'esprit du temps ; mais cet esprit, qui a plus contribué à le façonner que l'Eglise ?

Une période nouvelle commence avec le pontificat de Grégoire IX. Nous avons déjà caractérisé sa politique. Il est d'abord le premier pape qui dans ses Etats et en tant que souverain temporel ait fait brûler des hérétiques [2]. Il est le

1. C'est un point sur lequel M. Tanon se sépare nettement de MM. Ficker et Havet. Il admet que les constitutions impériales pouvaient être considérées comme en vigueur, et que l'application qui a été faite aux cathares de la peine de mort, dès le haut Moyen-Age, « a été une tradition de la loi romaine, non un simple produit de la coutume » (p. 451).

2. Il y eut des hérétiques mis à mort à Orvieto, sous Innocent III (Havet. *L'hérésie et le bras séculier au moyen âge*, dans *Œuvres*, t. II, p. 162). Mais outre que ces rigueurs exceptionnelles sont le fait de l'évêque plutôt que du pape, elle ont le caractère d'actes de guerre

premier aussi qui ait profité pour propager la peine de mort de l'influence indirecte que l'autorité spirituelle pouvait exercer sur l'autorité temporelle. Dire, comme Mgr Douais [1], qu'il ne l'a pas repoussée, et qu' « il ne lui appartenait pas de la repousser [2] » ; donner à entendre que le pouvoir spirituel, obligé de « maintenir au pouvoir séculier sa prérogative », dut *reconnaître* à l'empereur le *droit* d'édicter une pénalité contre les hérétiques ; insinuer ainsi que l'introduction de la peine de mort a été une espèce de concession de l'Eglise à l'Etat, c'est user d'audacieux euphémismes et présenter les faits sous un jour faux [3]. En réalité, on a vu que Grégoire IX fit transcrire dans ses registres [4], et sans doute communiqua officieusement aux villes italiennes, la constitution impériale de 1224. D'un autre côté, une démarche de sa part précéda de fort peu la constitution *Inconsutilem tunicam*, qui établissait la peine de mort pour la Sicile ; et la constitution de mars 1232, qui l'établissait pour l'Allemagne, s'inspirait de ses propres décrets ; il est dans une très large mesure responsable de ces deux actes, et par là même des constitutions de 1238 et 1239, qui n'en furent que le renouvellement. Un siècle plus tard, Bernard Gui, si bien informé des choses de l'Inquisition, donnait des faits une impression sommaire, mais très juste, en

civile plutôt que d'exécutions judiciaires. L'exécution d'Arnauld de Brescia en 1155 semble plus imputable à Frédéric Barberousse qu'à Adrien IV.

1. P. 144.

2. Il ne lui appartenait pas de la repousser ? Oui, s'il l'approuvait quant au fond. Mais Mgr Douais ne veut certainement pas dire qu'en une matière surtout qui touchait de si près à la religion, un pape du Moyen Age ne se serait pas cru dans son rôle en blâmant une loi qui lui aurait paru blâmable.

3. Signalons un *lapsus* de Mgr Douais. « Ainsi, écrit-il, il resta entendu que l'hérétique condamné serait soumis à un jugement séculier, non sur le fait d'hérésie... mais pour le supplice. En 1231, Frédéric II rendit une nouvelle constitution, et elle fut, en ce point, mais en ce point seulement, reproduite dans le *Corpus juris* : *Dampnati per Ecclesiam seculari judicio relinquantur, animadversione debita puniendi.* » Les mots cités ne sont nullement empruntés à une constitution de Frédéric II, mais à une décretale de Grégoire IX (X, v, 7, 15 ; Friedberg, II, 789).

4. Mgr Douais, qui constate ce fait, p. 122, oublie que deux pages plus haut il a qualifié cette constitution de « barbare ».

disant que les lois impériales avaient été édictées *procurante eadem sede* (*romana*). Mais on se rappelle aussi quelle réserve de forme Grégoire IX trouvait encore moyen de garder. Dans les lois qu'il édicta lui-même, ou patronna officiellement, le mot de mort ne se lit pas ; il faut le deviner sous les réticences et le retrouver par raisonnement ; quant aux lois émanées du pouvoir civil, et où les supplices étaient expressément indiqués, il les sollicita et les propagea, de façon très effective, mais indirecte et officieuse.

Que d'ailleurs l'application la plus rigoureuse de la peine de mort n'avait rien devant quoi il reculât, c'est ce que prouve sa conduite vis-à-vis de deux des plus farouches persécuteurs d'hérétiques que l'histoire ait connus, Robert le Bougre et Conrad de Marbourg. S'il dut abandonner et châtier le premier, si jusqu'à un certain point il désavoua le second, il ne leur reprocha jamais le fait même d'avoir provoqué des supplices, mais seulement la précipitation et le fanatisme qui leur faisaient confondre des innocents avec les coupables.

Avec Innocent IV, on fait un pas de plus. Le 15 mai 1252, par la bulle *Ad extirpanda*, ce pape ordonnait aux magistrats municipaux des villes de la Lombardie, de la Marche, de Trévise et de la Romagne « de purger de la souillure hérétique les cités ou localités qu'ils gouvernaient et tout le ressort de leur administration, selon les lois promulguées à Padoue par feu Frédéric, jadis empereur des Romains, alors fidèle à l'Eglise ; et de faire insérer ces lois dans leurs statuts sans qu'elles pussent jamais en être effacées. » Le 31 octobre 1252, par la bulle *Cum adversus hereticam*, il revenait à la charge ; et sa décrétale cette fois contenait *in extenso* le texte même des constitutions visées.

Ce n'était plus de conseils discrets qu'il s'agissait, mais d'ordres officiels et publics, sanctionnés par la menace de l'excommunication et des peines spirituelles les plus graves.

Ces décrétales *Ad extirpanda* et *Cum adversus hereticam* furent confirmes à diverses reprises par les papes suivants ; puis les constitutions frédériciennes furent ap-

prouvées pour tout l'univers par Boniface VIII, en une décrétale insérée au Sexte[1]. Les magistrats locaux étaient tenus, à toute réquisition des inquisiteurs, de jurer de les observer[2].

Par un hommage rendu, moins au principe de la distinction des deux pouvoirs, qu'aux scrupules du passé, et aux convenances morales, l'Eglise n'édictait pas elle-même la peine de mort. Mais elle obligeait l'Etat à l'édicter lorsqu'il ne l'avait pas fait spontanément.

Un jour devait venir où l'on ne s'en tiendrait même pas là. Dans sa quarante-quatrième session, le concile de Constance décrétait que « tous ceux qui prêchent ou défendent les erreurs condamnées de Jean Huss et de Jean Wiclef et tous ceux qui déclarent et croient les personnes de Jean Huss et de Jérôme [de Prague] catholiques et saintes et qui en ont été convaincues, doivent être, comme hérétiques relaps, punis par le feu »[3].

Les faits étant tels, que faut-il penser de la formule de remise au bras séculier, qui fournit à Mgr Douais son principal argument ? Peut-on, depuis Grégoire IX et surtout depuis Innocent IV, prendre au sérieux la prière que le juge ecclésiastique adressait au juge laïque d'épargner au condamné qu'il lui livrait la mort ou la mutilation des membres ? Où doit-on chercher la vraie pensée, la véritable volonté de l'Eglise, et quand voulait-elle être obéie ? Lorsque ses chefs imposaient au pouvoir laïque des mesures d'ordre général ? ou lorsque ses agents inférieurs sollicitaient des agents inférieurs du pouvoir laïque des dérogations particulières à ces mesures ? Avant de répondre, qu'on nous permette une analyse un peu longue, mais qui ne sera pas hors de propos, des dispositions de la bulle *Ad extirpanda*.

1. V, 2, 18 ; Friedberg, II, 1076. Bernard Gui (*Practica*, 193 et 203) déclare expressément que ces constitutions, ainsi que les décrétales qui les approuvaient, bien qu'adressées dans le principe aux seules villes italiennes, étaient applicables partout.

2. Cf. une formule de serment, qui vise les constitutions frédériciennes, dans le *Directorium* d'Eymeric (ed. 1585), 420.

3. Cité par Vacandard, I, 217.

Aux termes de cette décrétale les magistrats municipaux, dès leur entrée en charge, mettront les hérétiques au ban de la cité. Ils leur feront défense d'y résider ; tout le monde pourra se saisir librement de leurs personnes et de leurs biens meubles ; ces biens meubles appartiendront en toute propriété à ceux qui s'en seront emparés, à moins qu'ils ne soient des agents spécialement commis à cet effet. Les magistrats municipaux, dans les huit jours de leur entrée en charge, institueront une commission de douze prud'hommes catholiques, assistés de deux notaires et deux sergents, ou plus si cela est nécessaire ; ces douze seront désignés par l'évêque diocésain, deux frères Mineurs et deux Prêcheurs, ou le ou les inquisiteurs. Ils seront chargés d'arrêter les hérétiques et de les livrer à l'ordinaire ou à l'Inquisition. Ils seront indemnisés des dommages qu'ils auraient subis ; ils ne pourront être inquiétés à raison d'actes de leurs fonctions, sinon du consentement de l'ordinaire ou de l'Inquisition ; leurs fonctions dureront six mois, au bout desquels les magistrats municipaux leur donneront des remplaçants ; ils toucheront de la commune un salaire de deux sous impériaux par jour toutes les fois que leurs fonctions les appelleront hors de la ville, et en outre le tiers des biens confisqués aux hérétiques dont ils se seraient emparés ; les magistrats municipaux seront tenus de leur prêter main-forte au besoin ; quiconque voudrait protéger contre eux des hérétiques ou les arracher de leurs mains sera poursuivi conformément aux lois de Frédéric II, relégué à perpétuité, ses biens confisqués, sa maison détruite. Les hérétiques capturés seront gardés aux frais de la commune, dans une prison sûre et spéciale, par des catholiques choisis à cet effet par l'évêque, des religieux Prêcheurs et Mineurs, ou l'Inquisition. Les magistrats municipaux devront contraindre les hérétiques par la torture, *citra membri diminutionem et mortis periculum*, à avouer leurs erreurs et à dénoncer leurs coreligionnaires. Ils tiendront à quatre exemplaires un registre contenant les noms des personnes bannies et déclarées infâmes pour secours donné à l'hérésie ; l'un de ces registres sera conservé à la commune, un autre chez l'évêque, un troisième chez les frères Prêcheurs

et un quatrième chez les frères Mineurs ; les noms seront proclamés publiquement trois fois par an. Les magistrats rechercheront avec soin les descendants d'hérétiques et ne les admettront à aucune charge publique et à aucun conseil. Ils donneront aux inquisiteurs, à toute réquisition, un de leurs assesseurs pour les accompagner. A toute réquisition, ils contraindront les habitants des localités qui leur seront désignées par les inquisiteurs à jurer de dénoncer les hérétiques à l'Inquisition. Diverses clauses organisent la responsabilité collective des localités et la responsabilité individuelle des propriétaires de maisons où des hérétiques auraient été découverts, où des faits de résistance à l'Inquisition se seraient produits. Leur complicité présumée est punie par des amendes, des confiscations de meubles, des destructions d'immeubles ; sauf pour les intéressés à faire la preuve de leur innocence par devant l'autorité religieuse (évêque ou inquisiteur), seule compétente. Les magistrats devront procéder dans l'espace de vingt jours aux destructions de maisons et saisies de biens ordonnées par les lois en vigueur contre l'hérésie. Les condamnations ne pourront être remises en aucun cas et par aucune assemblée ou conseil. Le produit sera divisé en trois parts : un tiers pour la commune, un tiers pour les agents qui auront coopéré aux arrestations, un tiers mis en un lieu sûr à la disposition de l'ordinaire et de l'inquisiteur pour être dépensé en faveur de la foi et de l'extirpation des hérétiques ; ce nonobstant tout statut contraire. Les magistrats vendront les biens confisqués, dans le délai de trois mois « avec le conseil et assentiment » des inquisiteurs ; faute par eux d'accomplir cet office, les inquisiteurs pourront par eux-mêmes procéder à la vente avec le conseil de l'évêque et de religieux. Les magistrats déclareront infâmes, comme fauteurs d'hérésie, et frapperont d'une amende de cinquante livres parmesanes ou impériales quiconque oserait abolir ou modifier une de ces règles. Dans les douze jours de son entrée en fonctions, chacun d'eux fera contrôler la conduite de son prédécesseur, quant à l'application des lois contre l'hérésie, par une commission de trois hommes, désignés par l'ordi-

naire et des frères Prêcheurs ou Mineurs ou l'inquisiteur.

Toutes ces constitutions devront être insérées dans les statuts municipaux ; les inquisiteurs y contraindront au besoin les villes par des sentences d'excommunication et d'interdit. Les magistrats, à leur entrée en charge, jureront de s'y conformer ; et à leur sortie recevront sur ce point le serment de leurs successeurs. Quiconque refuserait de le prêter serait déchu de ses fonctions et ses actes seraient nuls ; quiconque le violerait encourrait la note de parjure et l'infamie perpétuelle, une amende de deux cents marcs au profit de la commune ; la privation de sa charge et l'inhabileté à en occuper une autre.

Et maintenant, croit-on sérieusement qu'une Eglise qui exprimait vis-à-vis du pouvoir civil de telles exigences, sur un ton si impérieux ; qui l'enlaçait dans un tel réseau d'obligations minutieuses, et le réduisait au rôle d'instrument docile, croit-on qu'elle se désintéressât du sort de l'hérétique, dès qu'il avait été condamné par elle ? Aurait-elle permis qu'il fût brûlé, si elle avait jugé le supplice barbare et cruel ? Et puisqu'au contraire elle avait manifesté sa volonté qu'il fût brûlé, aurait-elle permis qu'il ne le fût pas, et laissé aux fonctionnaires laïques toute liberté de l'épargner ?

En réalité les inquisiteurs savaient très bien qu'en remettant un condamné au bras séculier ils l'envoyaient à la mort. « *Tradendus brachio seculari ultimo supplicio feriendus* », dit couramment Eymeric [1]. Et pour quelle autre raison le lui auraient-ils remis, puisque toutes les peines inférieures étaient appliquées par l'Inquisition elle-même ; que celle-ci possédait ses propres prisons, où pouvait être subie la détention même perpétuelle ; et qu'ils n'avaient donc besoin du bras séculier que pour le supplice, une fois épuisés tous les autres moyens de coercition [2]. C'est

1. *Directorium*, éd. Pegna (1585), p. 541, 548.
2. Formule de remise au bras séculier donnée par Bernard Gui, *Practica*, éd. Douais, p. 126 : « *Cum Ecclesia ultra non habeat quod faciat pro suis demeritis contra ipsum.* »

ce supplice qu'ils voulaient [1], au moment même où ils demandaient l'indulgence, et ils auraient excommunié aussitôt le juge laïque assez simple pour prendre à la lettre une intercession de pure forme, dont ils savaient, dont ils escomptaient d'avance l'inefficacité, et qui avait pour seule raison d'être de leur permettre d'éviter l'irrégularité qu'aurait entraînée pour eux le prononcé d'une condamnation directe à la peine de mort. Fiction légale qui ne sauvait pas les condamnés, mais seulement les apparences et les principes.

Les inquisiteurs eux-mêmes n'avaient garde d'en être dupes. En dehors de leurs formules officielles, ils s'exprimaient toujours en hommes qui ont conscience de prononcer des arrêts équivalents en fait à des sentences capitales [2] ;

1. David d'Augsbourg (Martène, *Thesaurus Anecdotorum*, V, 1792), ne veut pas qu'après qu'un hérétique a été remis au bras séculier, on lui offre la vie sauve, s'il promet de se convertir. Cela serait trop commode : « *Vix deinceps aliquis hereticus permitteret se cremari si posset ita evadere.* »

2. Sur l'absolue équivalence en fait de la remise au bras séculier à une condamnation à mort, nous signalerons trois textes publiés ou cités par Mgr Douais lui-même. Le premier est tiré d'un *Directoire à l'usage des inquisiteurs aragonais* rédigé vers 1242, peut-être par saint Raymond de Pegnafort (publié d'abord dans le *Moyen Age*, XII, 305, et de nouveau dans l'*Inquisition*, p. 275-288 ; le passage est p. 284). L'auteur pose le cas suivant. Un *insabbatatus* (espèce d'hérétiques) a tenu devant des catholiques des discours parfaitement honnêtes et ne renfermant aucune erreur explicite. Ses auditeurs en concluent qu'il est un homme recommandable, que sa secte est bonne et qu'on peut y faire son salut. Doit-on les condamner comme adhérents à l'hérésie, étant donné que d'ailleurs « ils savent et croient que l'Eglise persécute comme hérétiques les *insabbatati*, qui, *s'ils ne se convertissent*, *sont livrés au tribunal séculier pour être brûlés.* » La solution est que ces auditeurs sont « véhémentement suspects ».

Le deuxième texte (Douais, *L'Inquisition*, 302-303) est extrait d'une consultation donnée par un certain nombre de juristes, en 1324, à Jacques Fournier, évêque de Pamiers, et Jean du Prat, inquisiteur. Il s'agissait d'un certain Guillaume Travier, convaincu de faux témoignage. Une des personnes calomniées par lui aurait été considerée comme relapse « et livrée comme telle au bras séculier », si le mensonge n'avait pas été découvert à temps. Les consultants sont d'avis, pour la plupart, que Guillaume doit subir la peine du talion, c'est-à dire être remis au bras séculier. Mais quelqu'un fait observer qu'en fait sa victime n'a pas subi la peine de mort ; il suffirait donc de condamner Guillaume à une exposition infamante, à la dégradation et à la prison perpétuelle.

et pour provoquer la soumission des hérétiques et obtenir leurs aveux, c'est de promesses de vie sauve ou de menaces de mort [1] qu'ils usaient tour à tour.

Déjà, dès le commencement de sa tournée, l'inquisiteur promulguait ce qu'on appelait le *temps de grâce*, annonçant que tous ceux qui viendraient spontanément avouer dans ce délai seraient à l'abri des peines de *mort*, d'emprisonnement et de confiscation [2].

L'hérétique arrêté, les mêmes moyens de pression s'exercent sur lui, plus efficaces encore, parce que plus directs et plus personnels.

« Celui qui n'est pas encore profondément plongé dans l'hérésie », écrit au XIIIe siècle l'inquisiteur allemand David d'Augsbourg, dans une page textuellement reproduite par Mgr Douais lui-même [3], « peut parfois être ramené *par la menace de la mort*, et si *on lui fait espérer qu'on lui permettra de vivre*, au cas où il confesserait franchement ses erreurs, et dénoncerait tous ceux de ses coreligionnaires qu'il peut connaître. S'il s'y refuse, on l'emprisonnera, on lui fera craindre qu'il ne soit produit des témoins contre lui ; on lui dira que s'il est convaincu par témoins, *il n'a aucune pitié à attendre, et sera livré à la mort...* » On ne laissera pénétrer personne auprès de lui, si ce n'est de

En d'autres termes, il n'y a pas lieu de le faire mourir, et par conséquent de le livrer au bras séculier.

Enfin le troisième passage se trouve dans le *Directorium Inquisitorum* d'Eymeric. Il s'agit de la conduite à tenir envers les hérétiques non relaps, mais obstinés. Eymeric recommande de n'en pas faire trop vite des martyrs : « *Non festinetur, nec mox tradatur brachio seculari, etiam posito quod ipse petat et instet, credendo se pati pro justitia, et quod sit martyr : quia tales a principio sunt multum ferventes* UT COMBURANTUR, *credentes statim evolare ad celos : quare eorum insanis petitionibus non est standum ; sed sunt diu... in carcere detinendi... et frequentius* ADMONENDI QUOD IN CORPORE ET ANIMA CREMABUNTUR... »

1. Le concile de Toulouse de 1229 prévoit le cas de ceux qui se convertiraient, non spontanément, mais *timore mortis*.

2. Cf. la consultation de Gui Foulquois, archevêque de Narbonne (de 1259 à 1261), résumée dans Heidemann, *Papst Clemens IV*, I, 73 ; et celle de Pierre de Colmieu, cardinal d'Albano (de 1244 à 1253) ; « ... *cum quibus etiam ita misericordia fiat quod non condempnentur ad* MORTEM, *non ad carcerem perpetuum...* » Voir aussi Bernard Gui, *Practica*, p. 182.

3. P. 171, n. 1. Cf. Martène, *Thesaurus anecdotorum*, V, 1787.

temps à autre des fidèles sûrs, « qui avec prudence, et comme mus par la compassion, l'engageront à *se mettre à l'abri de la mort,* et à avouer sincèrement ses erreurs ; lui promettant, s'il le fait, qu'*il pourra éviter d'être brûlé.* »

« Voici, dit Eymeric [1], comment il faut agir avec l'hérétique convaincu par des preuves ou des témoignages, mais qui s'obstine à nier. On le tiendra dans une dure prison ; l'évêque et l'inquisiteur, ensemble ou séparément, par eux-mêmes ou par d'autres, l'inviteront avec force à leur découvrir la vérité. Ils lui expliqueront que *s'il le fait et avoue son erreur*, *il sera reçu à miséricorde* ; à condition d'abjurer au préalable sa détestable hérésie. Que s'il s'y refuse, et persiste dans ses dénégations, *il sera enfin abandonné au bras séculier*, *et ne pourra éviter la mort temporelle.* »

Le sentiment qu'ont les inquisiteurs d'être bien eux-mêmes responsables du sort des condamnés est précisément ce qui leur inspire des précautions et des scrupules délicats et touchants, du moins en un certain sens et le principe admis. Il importe beaucoup que le relaps, qu'il est impossible d'épargner (*quantumcumque paeniteat*, *nihilominus ut relapsus est tradendus brachio sæculari ultimo supplicio feriendus*, dit Eymeric [2]), sauve du moins son âme, puisqu'il ne peut sauver son corps, et pour cela se convertisse. Mais la rancune conçue contre les auteurs de son supplice pourrait l'en empêcher. C'est pourquoi, l'évêque et l'inquisiteur « ne lui annonceront pas eux-mêmes qu'il doit être frappé d'une telle sentence. La vue du juge effraie le condamné ; et ses paroles le portent à l'impénitence, plutôt qu'à la patience. Ils ne se le feront donc pas amener, ni avant, ni après la sentence, de peur qu'il ne s'irrite contre eux ; ce qui doit être évité avec grand soin dans *ces cas de condamnation à mort* [3]. Mais ils lui enverront quelques gens de bien, des religieux surtout ou des clercs, qui ne lui soient point odieux ; ceux-ci lui annonceront la future sentence et *la mort qui lui sera infligée*, le con-

1. Ed. Pegna (1585), p. 561.
2. *Op. cit.*, p. 548.
3. *In casu tali* MORTIS.

firmeront dans la foi, l'exhorteront à la patience, et après la sentence l'accompagneront, le consoleront, prieront avec lui, *et ne le quitteront pas avant qu'il ait rendu son âme au Créateur*[1]. » « Il faut aussi remarquer, continue Eymeric, que ces sentences de remise au bras séculier n'ont pas coutume d'être prononcées les jours de fête, ni dans les églises, mais dehors sur quelque place ; *parce que ce sont des sentences qui conduisent à la mort* ; il est donc plus convenable qu'elles soient rendues les jours ordinaires, et en dehors des églises ; les jours de fête et les églises étant consacrés au Seigneur. »

Mais si l'intercession était notoirement illusoire, s'il n'en était jamais tenu compte en pratique, il serait inconcevable qu'on l'eût toujours regardée comme suffisante pour sauvegarder la situation canonique du juge et rassurer sa conscience. Et en effet on ne pensa pas toujours qu'elle fût suffisante.

Le pape Paul IV, par une bulle du 29 avril 1557, décida que les membres des congrégations romaines que leurs fonctions amèneraient à prendre part à des procès capitaux, non seulement en fait d'hérésie, mais en toute autre matière, pourraient prononcer des condamnations à la mort ou à la torture sans encourir l'irrégularité. Décision qui fut confirmée, et étendue à tous les inquisiteurs, par le pape saint Pie V. Ce qui n'empêche pas Pegna, le savant commentateur d'Eymeric, de recommander aux juges de conserver l'ancienne formule, en vertu du principe que deux sûretés valent mieux qu'une, et qu'il ne « faut pas craindre d'employer plusieurs remèdes à même fin »[2].

Loin de témoigner de la douceur et de l'humanité de l'Inquisition, la formule de remise au bras séculier a été

1. *Op. cit.*, 550. Nous soulignons les mots desquels il résulte qu'Eymeric n'avait même pas l'idée que le condamné pût n'être pas exécuté. Il ajoute d'ailleurs cette phrase bien curieuse, qui montre le souci inquiet qu'avait l'Eglise de dégager dans la forme sa responsabilité : « *Qui tamen sint cauti et avisati ne quid agant seu dicant propter quod relapsus morte præveniatur, et ipsi efficiantur irregulares* ».
2. Ed. 1585, p. 131.

souvent considérée comme une ironie et une dérision, partant comme un scandale de plus ; et pour être juste il faut rappeler que, n'ayant pas été inventée pour le cas d'hérésie, employée d'abord à l'occasion des clercs qu'on livrait, après dégradation, à la justice séculière [1], dans des causes où l'Eglise, en effet, ne souhaitait nullement la mort du coupable, et devenue bien vite une clause de style, elle fut peut-être, dans les affaires d'hérésie, conservée d'abord par routine, plutôt qu'imaginée par hypocrisie [2].

Mais quand on voit l'auteur de la *Disputatio inter catholicum et Paterinum haereticum*, soutenir que « notre pape ne tue ni n'ordonne qu'on tue personne ; *c'est la loi qui tue ceux que le pape permet de tuer*, *et ce sont eux-mêmes qui se tuent* en faisant des choses pour lesquelles ils doivent être tués [3] » ; ou l'auteur d'un Pénitentiel (du XIII[e] siècle ?) conservé à la bibliothèque de Munich écrire que « les hérétiques condamnés pour leur infidélité par les tribunaux d'Eglise ne doivent pas être livrés à la cour séculière de telle manière que les prêtres semblent dire aux juges : Tuez ces hérétiques ; mais l'Eglise permet seulement qu'ils soient aussitôt traînés au supplice par les laïques [4] » ; il est bien difficile de justifier ces misérables subtilités, qui prouvent du moins que dès le XIII[e] siècle on éprouvait quelque embarras du rôle de l'Eglise, et qu'on essayait de le dissiper par une casuistique toute semblable à celle des modernes apologistes.

Il faut se hâter d'ajouter que cet embarras était le fait de la minorité seulement des théologiens et des canonistes.

1. Sur la dégradation, qui commence au XII[e] siècle à être distinguée de la déposition (avec cette différence en pratique que le dégradé, non le déposé, est livré au bras séculier), cf. Hinschius, *Das Kirchenrecht*, V, 58 et suiv. — La formule d'intercession se trouve dans une décrétale d'Innocent III, à propos de clercs falsificateurs de bulles pontificales (X, v, 40, 27 ; Friedberg, II, 924).

2. Tanon, 473.

3. Martène, *Thesaurus Anecdotorum*, V, 1741 (cité par Vacandard, 213).

4. Dœllinger, *Beitræge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, II,621 ; Cf. Vacandard, 295.

Les plus nombreux et les plus grands avaient le courage de leurs doctrines. Ils ne ressentaient ni hésitation ni scrupule à justifier de front la pratique de l'Eglise.

Saint Thomas consacre deux articles de sa question *De haeresi* [1] à démontrer qu'elle a raison,« quand elle rencontre un hérétique obstiné, du salut duquel elle désespère, de pourvoir au salut des autres, en le séparant d'elle-même par l'excommunication, *et en l'abandonnant au tribunal séculier pour être exterminé du monde par la mort* ». Sans doute,continue-t-il, l'Eglise doit étendre sa charité à tout le monde, y compris ses ennemis,« et il est de l'essence de la charité de vouloir et de procurer le bien du prochain ».Mais il n'y a que les biens spirituels qui aient une valeur absolue. Quand il s'agit des biens temporels,« comme *la vie du corps*, les biens de ce monde, la réputation,les dignités ecclésiastiques ou séculières, nous ne sommes tenus de les vouloir pour autrui que dans l'ordre du salut... Si les hérétiques qui reviennent étaient toujours reçus, *si on leur conservait toujours la vie* et leurs autres biens temporels, cela pourrait préjudicier au salut des autres ; car s'ils venaient à retomber, ils corrompraient les autres ; et leur impunité, d'autre part, encouragerait les autres à tomber dans l'hérésie... C'est pourquoi l'Eglise, quand des hérétiques se convertissent pour la première fois, non seulement les reçoit à la pénitence, mais *leur conserve la vie*, et parfois les rétablit dans leurs dignités ecclésiastiques... Mais quand ils retombent de nouveau, cela semble une preuve de leur inconstance en matière de foi,et c'est pourquoi, s'ils reviennent une fois de plus, ils sont bien reçus à la pénitence, *mais ne sont pas délivrés de la sentence de mort*. Au tribunal de Dieu, ceux qui se repentent sont toujours pardonnés, car Dieu sonde les cœurs, et connaît ceux qui se repentent sincèrement. Mais l'Eglise ne peut agir de même. Elle présume que les relaps ne sont pas sincères dans leur conversion ; aussi, tout en ne leur refusant pas la voie du salut, *elle ne les protège pas contre le danger de mort*. »

1. *Summæ theologicæ secunda secundæ*, qu. XI, art. 3-4.

D'un bout à l'autre, le langage de saint Thomas suppose qu'à ses yeux c'est l'Eglise qui décide souverainement du sort des hérétiques. Au fond, d'ailleurs, s'il n'avait pensé qu'il s'agissait de l'honneur de l'Eglise, aurait-il pris la peine de démontrer la légitimité des condamnations à mort ?

Le seul fait qu'il s'attache ainsi à soutenir cette thèse est déjà caractéristique. Mais la manière dont il s'y prend ne l'est pas moins. Nous aurons à y revenir. Il suffit de faire remarquer, pour le moment, que ses arguments, que les objections qu'il se fait à lui-même et les réponses qu'il y oppose, sont tous de l'ordre théologique et religieux. Il recherche si la législation contre l'hérésie est conforme à la doctrine catholique et il conclut qu'elle en est l'application naturelle et légitime.

Avec plus de précision encore, son contemporain Henri de Suse, l'*Hostiensis*, trouve dans l'Evangile l'indication exacte du genre particulier de supplice qui doit être infligé aux hérétiques. Jésus n'a-t-il pas dit : « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment, et il séchera, et on le recueillera et on le mettra au feu et il brûlera [1]. » La loi humaine ne fait donc sur ce point que se conformer à la loi évangélique : « *Non solum secundum legem evangelicam, sed et secundum humanam, necnon et generalem consuetudinem omnibus hæreticis debita est hæc pœna* [2]. » C'est ce que répétera un siècle plus tard le canoniste Jean André : « Le droit divin et le droit humain, le droit coutumier et le droit canonique s'accordent sur cette peine [3]. »

Assurément, comme le dit avec raison M. l'abbé Vacandard, « voir en Jésus le précurseur ou plutôt l'auteur même du code criminel de l'Inquisition témoigne d'un état d'esprit vraiment prodigieux [4] ». Mais cet état d'esprit a existé; et il suffit de le constater pour achever de ruiner par la

1. Ev. selon S. Jean, XV, 6.
2. *Glossa Hostiensis super decretalibus tit. de Hæreticis*, insérée par Pegna dans son édition du *Directorium* d'Eymeric (1585), p. 159.
3. *Ibid.*, p. 182.
4. P. 212.

base toute théorie qui essaierait d'innocenter l'autorité ecclésiastique en rejetant les torts sur l'autorité civile. Saint Thomas et les inquisiteurs ses contemporains seraient bien étonnés, et peut-être scandalisés, de voir que l'on prend tant de peine pour démontrer qu'ils n'ont pas fait, mais seulement laissé faire, et malgré eux, ce qu'ils considéraient comme leur devoir de faire ou d'exiger que l'on fît.

IV

L'Inquisition et la défense de la société.

Les apologistes les plus sérieux de l'Inquisition ont renoncé à la décharger des responsabilités qui pèsent trop évidemment sur elle. Ils ont une autre manière de plaider sa cause. Ils font valoir qu'il serait injuste de la condamner avant de s'être bien rendu compte de ce que furent ses victimes.

Les hérétiques du Moyen Age, disent-ils, n'étaient pas d'inoffensifs sectaires, auxquels il aurait suffi d'être laissés libres de prier leur Dieu à leur guise, et qui n'auraient compté, pour répandre leurs doctrines, que sur la force de la vérité et le prestige de la vertu. Ils prenaient l'offensive contre l'Eglise. Ils ne se bornaient pas à rejeter ses dogmes ; ils attaquaient ses ministres ; de leurs défaillances, d'ailleurs réelles et fréquentes [1], ils se faisaient une arme ; leur grand argument et la cause la plus certaine du succès de leur propagande, c'étaient les mauvais prêtres. Mais dans cette campagne de diffamations, ils dépassaient souvent la justice. Ils contestaient d'autre part à l'Eglise, en droit et en fait, les biens, les revenus, les privilèges, la situation en un mot qu'elle avait acquise au cours des siècles et que lui reconnaissait le droit public alors en vigueur. Par leurs outrages et leurs voies de fait, ils rendaient la vie impossible au clergé orthodoxe. Enfin ils soulevaient les consciences catholiques par des bravades sacrilèges. L'Eglise n'a fait après tout que se défendre, quand elle a paru persécuter. Et elle défendait en même temps l'Etat, la société, la civi-

1. Les témoins les moins suspects et les mieux informés, Innocent III, saint Dominique, les ont hautement reconnues.

lisation. Beaucoup d'hérétiques avaient commis des délits politiques ou des délits de droit commun qu'aujourd'hui encore nos tribunaux poursuivraient. Leurs principes menaçaient la morale et l'ordre publics au moins autant que l'établissement ecclésiastique et le dogme chrétien. Ils étaient les anarchistes du Moyen Age, et contre eux l'autorité religieuse et l'autorité civile agissaient d'accord et dans un intérêt commun.

Ces considérations, aux yeux d'historiens fort distingués, expliquent et justifient la conduite de l'Eglise. Elles semblent à d'autres un mauvais moyen d'apologétique, une attaque posthume contre des hommes et des croyances qu'il devrait suffire d'avoir exterminés, sans venir encore les calomnier. Nous voudrions essayer de montrer que, fort justes en elles-mêmes, elles ont seulement le tort d'être à côté de la vraie question.

Que dans le temps et le pays où l'albigéisme était florissant, avant l'établissement de l'Inquisition, l'Eglise se soit trouvée en butte à d'intolérables violences et qu'elle ait eu les plus graves sujets de plainte, il est impossible de le nier. Veut-on quelques exemples [1] ? « A Toulouse, l'évêque est tellement harcelé par la noblesse des environs que pour faire ses tournées diocésaines il implore d'elle des sauf-conduits. » Le comte Raymond VI persécute l'abbaye de Moissac ; il se fait excommunier par le pape pour avoir détruit plusieurs églises dépendant de celle de Saint-Gilles. « Roger II, vicomte de Béziers, saccage l'abbaye de Saint-Pons-de-Tomières, jette en prison l'évêque d'Albi, et trouve plaisant de lui donner comme geôlier un hérétique. En 1197, les moines d'Alet ayant élu un abbé désagréable au tuteur du nouveau seigneur de Béziers, celui-ci met l'abbaye à feu et à sang et incarcère l'élu. Puis, par une fantaisie macabre, il fait installer le cadavre de l'abbé

1. Nous les prenons dans le livre de M. Luchaire, *Innocent III et la croisade des Albigeois*. — Cf. Guiraud, *Cartulaire de N.-D. de Prouille, introduction*, CCLXXIX-CCLXXX.

défunt dans la chaire abbatiale jusqu'à ce qu'il ait arraché aux moines l'élection d'une créature à lui. A Pamiers, les gens du comte de Foix, Raymond Roger, coupent en morceaux un des chanoines de l'abbaye de Saint-Antonin et crèvent les yeux à un autre frère de la même maison. Le comte arrive bientôt après avec ses chevaliers, ses bouffons et ses courtisanes, enferme l'abbé et ses religieux dans l'église où il les laisse trois jours à jeun, et les expulse ensuite, presque nus. » Sa soldatesque pille l'église d'Urgel. « Avec les bras et les jambes des crucifix les soldats qui l'accompagnent font des pilons pour broyer les condiments de leur cuisine. Leurs chevaux mangent l'avoine sur les autels ; eux-mêmes, après avoir affublé les images du Christ d'un casque et d'un écu, s'exercent à les percer à coups de lances. » Les habitants de Béziers « se jettent sur leur évêque et lui cassent les dents ». Ceux de Mende expulsent le leur ; ceux de Capestang emprisonnent et rançonnent l'évêque de Lodève. Aucun respect pour les cérémonies les plus saintes. « Le comte de Foix reste à cheval, la tête haute, devant une procession qui passe avec des reliques. » Le comte de Toulouse, assistant à la messe, fait mimer par son bouffon les gestes du prêtre. Il refuse de punir un hérétique de Toulouse qui « avait souillé l'autel d'une église et commis d'immondes sacrilèges ». Nous en resterons là ; rien ne serait plus facile que de grossir cette liste.

Il est vrai qu'il serait également facile de former un dossier presque aussi chargé pour des pays où l'hérésie n'avait guère ou pas du tout pénétré. Au XIIe siècle, toute la France est ravagée par les côtereaux ou Brabançons. Ils massacrent les hommes, violent les femmes, brûlent les églises, emmènent avec eux prêtres et moines et les prennent pour objet de leurs brutales plaisanteries. Contre ces affreux pillards l'Eglise dut prêcher de véritables croisades ; et les canons de certains conciles les rapprochent des hérétiques dans une commune exécration. Cependant ce serait leur faire trop d'honneur que de leur prêter des convictions religieuses ; précurseurs des routiers de XIVe siècle et des Ecorcheurs de XVe, ils se conduisaient comme se condui-

ront toujours les soldatesques mercenaires, dès qu'elles cesseront d'être payées, d'être encadrées dans un ordre social régulier et matées par une discipline de fer. Et s'ils s'attaquaient de préférence aux églises et aux abbayes, c'est que celles-ci, à la fois riches et désarmées, leur offraient une proie facile et tentante. Hugues du Puiset, qui terrorisa l'Ile de France, et duquel tous les évêques du pays se plaignirent ensemble à Louis VI, n'en voulait qu'aux biens de l'Eglise, non à ses dogmes ; il n'était pas un hérétique, mais un brigand d'un type que le régime féodal a frappé à centaines d'exemplaires. Renaud de Châtillon, prince d'Antioche, qui s'amusa à faire enduire de miel le patriarche de cette ville et à l'exposer aux mouches, nourrissait contre l'infortuné prélat des griefs qui n'avaient rien de théologique. Il devait d'ailleurs, le soir de Tibériade, se laisser égorger de la propre main de Saladin plutôt que de renier la foi chrétienne. Mais il serait presque aussi absurde de le prendre pour un martyr [1] que pour un hérétique. Il avait seulement le caractère violent et brutal, brave et fier. A Saint-Valéry-sur-Somme [2], le maire et les jurés de la commune sont excommuniés par l'abbé du monastère ; les bourgeois bloquent les moines ; les chargent à coups d'épée et de bâton, quand ils veulent sortir en procession, avec l'Eucharistie et le Saint-Chrême ; les emprisonnent trois jours, sans manger et sans boire, dans le presbytère de l'église Saint-Martin ; organisent autour de l'église une procession dérisoire ; brûlent les portes de l'église et jettent au feu les images de la Vierge et de saint Jean-Baptiste ; un enfant de la commune étant mort, deux des jurés s'affublent d'étoles de paille et donnent la sépulture au corps en parodiant les cérémonies liturgiques. Ceci n'est qu'un épisode, entre beaucoup d'autres, des luttes partout engagées entre l'autorité ecclésiastique et les communes. Les bourgeois coupables en cette

1. Ainsi que l'a fait Pierre de Blois, *Passio Reginaldi principis olim Antiocheni*, dans la *Patrologie latine de Migne*, CCVII, 957.
2. Cf. Luchaire, *Les communes françaises à l'époque des Capétiens directs*, 260.

circonstance ont été peut-être, après comme avant, des fidèles très soumis aux dogmes ; mais ils entretenanet une vieille rancune contre leur abbaye, pour des questions de propriété, d'impôts, de juridiction ; ils ont eu leur accès de délire collectif ; et si cet accès s'en prend aux choses saintes, c'est la conséquence du double caractère de leur adversaire, à la fois grand dignitaire ecclésiastique et seigneur féodal ; et aussi de l'imprudence de l'Eglise elle-même, qui donnait trop l'exemple de mélanger les deux domaines, et n'hésitait jamais à se servir des armes spirituelles pour des intérêts temporels. M. Luchaire, à qui nous avons emprunté les faits qui précèdent, a très justement fait observer que les plus belles des cathédrales, « à la construction desquelles le peuple des cités prenait une part si active, furent construites précisément dans les villes où régnaient l'esprit communal le plus intense et des haines souvent fort vives contre le clergé local : Laon, Reims, Amiens ». Les personnes qui n'ont pas étudié de première main l'histoire du Moyen Age sont beaucoup trop portées à croire que l'Eglise régnait alors sans conteste sur les intelligences et sur les cœurs. La vérité est que les hommes de ce temps là passaient d'un extrême à l'autre. Le clergé était tour à tour comblé de biens et de privilèges et entouré d'une vénération presque superstitieuse, ou méprisé, tyrannisé, dépouillé, sans qu'il soit toujours facile de faire la part de l'hétérodoxie, de l'impiété, du sacrilège et celle de la cupidité, de la brutalité ou de la gaminerie.

Il n'est donc pas sûr qu'il faille mettre au compte de la seule hérésie les violences dont l'Eglise était victime dans les pays du Midi [1] ; et pour prouver que sa situation y était bien pire que dans les pays du Nord, il ne suffit pas d'aligner des faits, auxquels on pourrait en opposer d'autres semblables, sans qu'aucune énumération complète et partant aucune statistique soient possibles. Il ne suffit pas

1. Un fait est bien caractéristique à cet égard. Ce tuteur du seigneur de Béziers, dont nous avons rappelé plus haut les violences, avait en 1194 souscrit docilement l'engagement de chasser les hérétiques de la seigneurie (Cf. Havet, *L'hérésie et le bras séculier au Moyen Age*, dans *Œuvres*, t. II, p. 153).

non plus de citer les assertions générales des contemporains, que l'on peut toujours récuser comme oratoires et partiales, elles ont pour objet de provoquer ou de justifier la croisade des Albigeois ; elles se ressentent des ardeurs de la lutte.

Mais à défaut de preuves rigoureuses, il y a la vraisemblance. Il serait bien surprenant que l'intolérance eût été tout entière d'un seul côté. On admettra volontiers au contraire que comme l'anticléricalisme a préparé les voies à l'hérésie, de même l'hérésie a propagé et fomenté l'anticléricalisme. L'albigéisme « prêcha contre la domination temporelle du clergé et proclama que l'Eglise n'ayant pas le droit de posséder, il était non seulement permis, mais encore agréable à Dieu qu'on la dépouillât [1] ». Encore n'était-ce là pour lui qu'une doctrine accessoire en quelque sorte et un moyen de propagande. Mais la protestation contre la richesse et la corruption du clergé fut le point de départ et l'essence même du valdisme, l'autre grande hérésie de cette période du Moyen Age. A ceux qui l'embrassaient formellement, et à beaucoup d'autres qui n'en retenaient que ce qui flattait leurs passions, l'hérésie fournissait à propos le moyen de justifier leurs appétits, et de transformer leurs pillages et leurs usurpations en œuvres pies. Et il va de soi qu'un anticléricalisme raisonné était autrement redoutable qu'un anticléricalisme instinctif.

L'Eglise était donc jusqu'à un certain point en état de légitime défense. Il est naturel qu'elle s'en soit prise à l'hérésie des attaques qu'elle subissait ; et en tant qu'il s'agissait de repousser la violence, elle était fondée à réclamer le concours de la force publique.

Que d'autre part, les hérésies médiévales fussent de nature à « produire les plus étranges, les plus dangereuses perturbations et à ébranler pour toujours les lois et la société politique [2] » ; que, pour emprunter le langage d'un

1. Guiraud, *op. cit.*, CCLXIV.
2. *Additions à l'histoire du Languedoc*, cité par Guiraud, *op. cit.*, LXXXIV.

écrivain peu suspect, « la cause de l'orthodoxie ait donc été celle de la civilisation et du progrès » ; que l'albigéisme en particulier, « faisant un péché de tout effort vers l'amélioration matérielle de la condition des hommes », risquât de « ramener l'Europe à la sauvagerie des temps primitifs » ; que, « s'il avait prévalu en conservant sa pureté primitive », il eût sans doute péri « par le seul effet de ses erreurs fondamentales[1] » ; ou pour mieux dire qu'il est tellement absurde que son triomphe serait inconcevable, c'est ce que prouve sans peine un exposé rapide de ses doctrines[2].

On sait qu'il avait pour dogme essentiel le dualisme. Il expliquait le monde par une lutte éternelle entre un Dieu bon et un Dieu mauvais. C'est celui-ci qui avait créé la matière, irrémédiablement souillée et absolument mauvaise comme lui. Par quelques légendes variées que l'on rendît

1. Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 106-107 de l'édition anglaise, 120-121 de la traduction française.

2. Il importe de faire une remarque préalable, pour répondre à une objection possible. L'albigéisme ne nous a presque pas laissé de monuments ; il en est de même du valdisme. Nous ne les apercevons qu'à travers les dires de leurs pires adversaires. Ce sont de bien mauvaises conditions pour les étudier, et l'on a pu se demander si nous avions vraiment le moyen de les connaître et le droit de les juger. Ces scrupules nous paraissent fondés lorsqu'il s'agit de la moralité des hérétiques ; les appréciations qu'expriment sur leur compte leurs contemporains catholiques sont sujettes à caution. Mais tant qu'il est seulement question de déterminer les doctrines qu'ils professaient, trop de scepticisme serait déplacé. Nos sources, pour être presque toutes d'origine catholique, n'en sont pas moins très nombreuses et très variées : récits de chroniqueurs, procès-verbaux d'enquêtes et d'interrogatoires, formules d'abjuration, directoires inquisitoriaux, traités de polémique. Leur concordance parfaite dans l'ensemble, qui a frappé tous ceux qui les ont lus, est une grande présomption d'exactitude, en une matière d'ailleurs où l'on ne voit guère quel motif il y aurait eu d'altérer sciemment la vérité. Quant à l'ignorance et à l'incompréhension involontaires, fréquentes, à coup sûr chez ceux qui étudient du dehors les systèmes philosophiques ou religieux, les chances en sont moindres ici qu'ailleurs, tant les inquisiteurs avaient d'occasions de se renseigner. Plusieurs d'entre eux, et des plus célèbres, étaient d'ailleurs des convertis, et connaissaient pour y avoir vécu les doctrines qu'ils combattaient.

4. Nous empruntons pour le fond et parfois pour les termes mêmes l'excellent exposé qu'a donné M. Guiraud dans l'introduction de son *Cartulaire de N.-D. de Prouille*. — Cf. Vidal, *Doctrine et morale des derniers ministres albigeois*, dans la *Revue des questions historiques*, 1909.

compte de son origine et de sa situation étrange, l'homme était à la lettre, et non par simple métaphore, une âme emprisonnée dans un corps, une créature du Dieu bon réduite en esclavage par le Dieu mauvais, condamnée à n'accomplir « que des actes méprisables, parce que, s'exerçant par un corps corrompu, ils portaient en eux le stigmate de sa corruption [1] ». La mort était le seul affranchissement et la condition nécessaire du devoir et de la vertu. De pareilles théories menaient droit au suicide. Elles ne furent pas étrangères sans doute à cette pratique de l'*endure* ou suicide religieux dont il sera question plus loin. Mais surtout elles impliquaient la condamnation absolue du mariage et de la génération. Si la vie était le plus grand des maux, « il fallait se garder de la communiquer à de nouveaux êtres que l'on faisait participer au malheur commun de l'humanité en les appelant à l'existence », et de continuer ainsi « l'œuvre créatrice de Satan [2] ». De là l'engagement de chasteté rigoureuse exigé de ceux qui recevaient le *consolamentum* ou initiation à la secte. De là l'impossibilité de légitimer le mariage par un contrat ou un sacrement quelconque ; l'assimilation absolue du mariage à la débauche ; l'affirmation,constante dans la bouche des hérétiques, que le mariage est mauvais ; qu'on ne peut y faire son salut ; qu'il n'est qu'une prostitution et un concubinat. De là enfin cet audacieux paradoxe qu'à tant faire que de céder aux instincts de la chair, mieux valait le libertinage que l'union conjugale, parce qu'on a honte du premier, qu'on le cache, et que d'ailleurs on le quitte dès qu'on le veut, tandis que le second donne un scandale avoué et public et suppose des liens qu'on ne rompt qu'avec peine. Mais l'horreur professée pour l'acte générateur entraînait une autre conséquence. Tout ce qui naît de cet acte essentiellement impur était également regardé comme impur. « Les initiés devaient se soumettre à un régime tout végétarien. Il ne leur était permis de rien manger *quod nascatur per viam generationis seu cohitus* ; ni viande, ni

1. *Op. cit.*, LXII.
2. *Ibid.*, LXXIV.

laitage, ni œufs. Exception était faite pour les poissons, sans doute parce qu'on se faisait une idée particulière et fausse sur le mode de propagation des animaux à sang froid [1] ». D'autres raisons fortifiaient d'ailleurs cette aversion pour la viande. D'abord des préoccupations d'ascétisme ; il fallait dompter le corps par des jeûnes sévères, pour faciliter la continence. Puis la croyance à la métempsycose : aux yeux des néo-manichéens du Moyen-Age, « les corps des animaux servaient d'habitation, comme ceux des hommes, à l'âme errante. Verser leur sang et les tuer pour les manger était un crime aussi grand que de tuer un homme [2] ».

Il devrait être inutile d'expliquer en quoi ces doctrines diffèrent de la doctrine catholique. Mais certains érudits ayant semblé ne pas le voir, nous le rappellerons en quelques mots. L'Eglise catholique attache elle aussi une grande importance à la morale sexuelle. Mais elle l'entend de façon plus humaine. Elle considère l'état de virginité comme plus parfait que l'état de mariage ; elle fait respecter les promesses de ceux qui l'ont embrassé librement. Mais elle ne l'impose à personne et ne le propose qu'au petit nombre, à ceux-là seulement qu'une vocation spéciale appelle à mener une vie plus ascétique, plus dégagée des intérêts temporels, vouée au ministère ecclésiastique ou à la contemplation. A l'usage des autres, elle bénit et consacre le mariage ; elle le proclame légitime et saint ; elle fait mieux encore pour témoigner de l'estime qu'elle lui porte : elle en définit et en sauvegarde les lois avec plus de sagesse et de rigueur qu'aucune autre doctrine. Et l'une de ces lois n'est autre que le précepte de la Genèse : *Croissez et multipliez*. La théologie catholique voit dans la fécondité un des « biens [3] » de l'union conjugale. La morale catholique l'encourage par sa sévérité pour toutes les fraudes contrai-

1. *Ibid.*, LXX.

2. *Ibid.*, LXXI. Il semble du reste qu'il y ait jusqu'à un certain point une contradiction entre cette intention absolue de tuer, et l'horreur de la vie que respire la doctrine cathare.

3. Cf. la formule de Pierre Lombard sur les trois biens du mariage : *fides, proles, sacramentum*.

res à cette fin naturelle. La liturgie catholique la promet comme récompense à « l'homme qui craint le Seigneur ». « Puissiez-vous voir les enfants de vos enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération ! » dit aux époux le rituel de mariage. Ce qui, aux yeux du néo-manichéen albigeois, achève de déconsidérer l'œuvre de chair, la légitime au contraire aux yeux du catholique. L'Eglise, d'autre part, approuve et parfois prescrit le jeûne, mais par des raisons d'ascétisme et de pénitence ; rien ne lui est plus étranger que la croyance à la métempsycose, ou la distinction d'aliments purs et d'aliments impurs. Le jeûne est ainsi fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le jeûne ; la règle, au lieu d'être formaliste et inflexible, cède donc toujours devant l'âge, la santé ou la nécessité.

Alors même que les deux religions semblent les plus voisines et préconisent des actes extérieurement semblables, elles diffèrent tout à fait, d'abord par les idées qui les inspirent, et ensuite par le caractère de leurs exigences. Les pratiques, dans le catholicisme, ou bien sont de précepte, et alors elles sont adaptées à la moyenne de l'humanité ; ou bien font violence à la nature, mais alors sont de conseil et facultatives. Le catholicisme par suite est accessible à tous, et compatible avec la vie et le progrès des sociétés. L'albigéisme au contraire réclame de tous les hommes une énergie qui ne pourra jamais être le fait que d'une petite minorité, et si par impossible tout le monde l'adoptait, le monde finirait aussitôt. Le premier a donc déjà pour lui la supériorité du bon sens. Mais il a en outre la moralité véritable. Car ce qu'il fait profession d'exiger étant raisonnable et possible, il peut l'exiger en effet. Tandis que l'albigéisme, quand son intransigeance théorique s'est trouvée en présence de la force des choses, n'a réussi à les concilier qu'au prix de capitulations fâcheuses et de condescendances immorales.

Il a cherché à se tirer d'affaire en distinguant deux catégories d'adeptes. D'une part, les *parfaits*, appelés encore *cathares*, ou *bons hommes*, ou *consolés* (du nom du *consolamentum* ou sacrement qui les initiait), ou hérétiques

vêtus (ils portaient un costume, remplacé, après que la persécution les eût contraints de se cacher, par un cordon symbolique dissimulé sous les vêtements), ou enfin *hérétiques* tout court. Ceux-là suivent dans toute sa rigueur la morale de la secte. D'autre part, les simples *croyants*, dont le genre de vie ne tranche pas beaucoup sur celui de leurs contemporains demeurés fidèles à l'Eglise orthodoxe, et qui, notamment, usent du mariage et mangent de la viande. Ici encore, en dépit de quelques apparences, cette distinction ne correspond pas du tout à celle du clergé et des fidèles au sein du catholicisme [1]. Dans le système catholique, les laïques font partie de l'Eglise aussi complètement que les clercs, quoique constitués dans une moindre dignité ; ils participent à tous les moyens de sanctification qu'elle offre ; ils peuvent se sauver, en pratiquant les devoirs de leur état, et ceux-là seuls, et sans rien désavouer, sans rien sacrifier ou regretter des droits et des facultés qu'il comporte. Dans le système albigeois, les parfaits seuls, à vrai dire, constituent l'Eglise, « Eglise étonnamment fermée et exclusive [2] », et hors de laquelle il n'y a pas de salut. Mais pour se sauver il suffit d'y mourir ; il n'est pas absolument nécessaire d'y avoir vécu. De là le calcul des croyants. Ils ne sont pas dans l'Eglise ; mais ils sont également décidés, et à y entrer, et à y entrer le plus tard possible. Ils se flattent de l'espérance et se contentent de la promesse d'embrasser, « ne fût-ce qu'un instant, fût-ce seulement à l'heure de la mort », pourvu que ce soit de façon définitive, « la vie religieuse et morale supérieure, » — dit M. Molinier, — dont les ont écartés les nécessités de la vie de chaque jour et la dissipation qu'elle entraîne [3] ». Supérieure, ou pour mieux dire obligatoire. Car il serait faux de croire qu'une seule des prescriptions de la morale cathare fléchisse à l'usage des croyants, que par exemple le ma-

1. C'est l'erreur où est notamment tombé M. Molinier, *L'Eglise et la Société cathares*, dans la *Revue historique*, XCV (1907), p. 1. Il aurait dû en être préservé par les remarques mêmes qu'il fait et que nous citons plus loin.

2. *Ibid.*, 236 (Cf. 226).

3. *Ibid.*, 226.

riage, de leur part, soit tenu pour légitime. Ils ont, de leur propre aveu, les mêmes devoirs que les parfaits, seulement ils remettent à plus tard de les accomplir. Ce qu'ils rappellent, ce ne sont pas les laïques catholiques, mais ces catéchumènes de la primitive Eglise, qui différaient le baptême jusqu'à l'âge mûr et parfois jusqu'à l'article de la mort, pour ajourner l'heure des engagements trop lourds et se ménager la chance de mourir dans l'innocence reconquise, après une vie facile, faisant ainsi leur salut au plus juste prix. Mais l'Eglise a combattu de toutes ses forces et enfin avec succès ce calcul immoral et dangereux. L'Eglise cathare — et ce fut la revanche du bon sens par trop outragé que de l'acculer à cette grave défaillance — l'Eglise cathare a dû s'y prêter, l'encourager et le consacrer officiellement, au moyen de ce pacte dont il est si souvent question dans les textes sous son nom provençal de *convenenza* [1]. Par cet engagement réciproque, le croyant promettait de se faire consoler avant sa mort, le parfait promettait de le consoler, eût-il même alors perdu toute connaissance [2]. En attendant, on lui permettait de pécher [3]. Si étrange et contradictoire que puisse paraître le rapprochement de ces deux mots, on ne peut guère définir autrement cette singulière situation. Les parfaits usent ainsi envers

1. Le comte de Toulouse, Raymond VI, en fournit un exemple : il se faisait toujours accompagner de deux hérétiques vêtus, pour être sûr de ne pas mourir sans le *consolamentum*. — Sur l'usage de différer le *consolamentum*, cf. entre autres le cas cité par Guiraud, *op. cit.*, CXIV, ce personnage qui le refuse, *quia non putabat mori*. — Ici encore, notons une ressemblance apparente et une différence réelle avec le catholicisme. La doctrine catholique admet bien qu'une absolution sincèrement demandée et reçue à l'heure de la mort assure le pardon de tous les péchés d'une longue vie. Mais escompter cette possibilité pour pécher serait un péché de plus. L'Eglise cathare autorisait à escompter le *consolamentum*, transformant une doctrine de miséricorde en un pacte immoral.

2. En principe en effet le *consolamentum* ne pouvait être conféré qu'à ceux qui en faisaient la demande expresse, et par suite avaient leur connaissance. Mais on voit que cette demande pouvait être faite d'avance.

3. Si sévèrement que la doctrine condamnât le mariage, certains parfaits administraient aux croyants une espèce de bénédiction nuptiale (Vidal, *Doctrine et morale des derniers ministres albigeois*, p. 50 du tirage à part de la *Revue des questions historiques*, 1909).

les croyants d'une espèce d'indulgence dédaigneuse, mais en même temps bienveillante, parce qu'on espère un jour les conquérir tout à fait, et qu'en attendant ils sont utiles à la secte. Mais d'ailleurs cette indulgence n'équivaut pas du tout à la reconnaissance de la légitimité de l'état de croyant. On le voit par ce qui se passait souvent au lit de mort des consolés *in extremis*.

Le croyant, en échange de la sanctification enfin obtenue, désavouait toute sa vie passée, et assumait pour l'avenir les effrayantes obligations des parfaits. Ceci n'était pas une pure formalité, mais une chance grave à courir. Si le malade mourait, ses engagements se réduisaient à rien, tandis que le salut lui demeurait acquis ; le compte se soldait en sa faveur. Mais s'il venait à guérir, pour son malheur, quel risque de perdre la grâce ! et quelle vie s'ouvrait devant lui, à laquelle il était bien peu préparé par ses dispositions antérieures. Ici se place une pratique des plus curieuses et des plus odieuses aussi. « Pour ne pas perdre le bien qu'il avait reçu [1] », le malade se suicidait, d'ordinaire en se laissant mourir de faim ; cela s'appelait l'*endura* [2]. Au besoin on le suicidait, si l'on peut ainsi parler ; ses proches, ses enfants parfois, ou les parfaits qui l'avaient *hérétiqué*, s'installaient à son chevet et veillaient à ce qu'il ne lui fût donné aucune nourriture, défendant les intérêts de son âme contre les défaillances de son corps. Voilà tout ce que l'albigéisme avait trouvé pour tenir compte de la faiblesse humaine. Après avoir permis de pécher, il tuait de peur que l'on ne péchât ! Il faut se hâter d'ajouter que l'*endura* n'a pas été une de ses institutions fondamentales et constantes. Elle est le fait d'une époque et d'un groupe, d'une secte dans la secte ; elle apparaît, au début du XIVe siècle, dans la Languedoc [3] ; et là seulement est vraie — peut-être

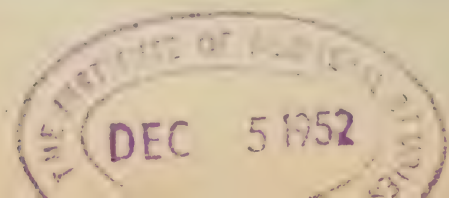
1. « *Ne perderet bonum quod receperat* » (Guiraud, *op. cit.*, LXIII).
2. Sur l'*endura*, cf. outre Guiraud le travail spécial de M. Ch. Molinier, *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, III, 282.
3. Molinier, *art. cité*. Le passage de l'inquisiteur Rainier Sacchoni (auteur, au XIIIe siècle, d'une *Summa de Catharis et Leonistis et Pauperibus de Lugduno*), qu'on a allégué parfois pour prouver que l'*endura* était pratiquée en Lombardie dès le milieu du XIIIe siècle, n'est

— l'assertion de Dœllinger [1], qu'elle a fait plus de victimes que l'Inquisition. Mais dans les limites de temps et de lieu où elle est restée en vigueur, elle n'a été ni exceptionnelle, ni même rare, ni même facultative ; « l'*endura* paraît avoir toujours accompagné le *consolamentum*, au moins dans les prescriptions de quelques-uns des ministres albigeois [2] ». Et ce produit abominable d'un fanatisme exaspéré par la persécution n'est pas une déviation, mais une exagération logique de la doctrine albigeoise. Il doit suffire à la faire ranger parmi les pires aberrations de l'humanité. Et à la prendre même sous ses formes plus mitigées, comment ne pas qualifier d'antisociales des théories qui condamnent le mariage, tant que le premier droit et le premier besoin d'une société sera de vivre [3] ?

Faut-il aussi classer l'albigéisme parmi les doctrines anarchistes, communistes ou révolutionnaires ? Sous ce rapport, il prête moins le flanc que le valdisme, l'autre grande hérésie du XIIIe siècle. Ce sont les Vaudois que l'auteur du *Directoire à l'usage des inquisiteurs aragonais* [4] accuse de prêcher la désobéissance aux puissances séculières. Et ce sont des sectes vaudoises qui, d'après Etienne de Bourbon, enseignaient le communisme ou condamnaient toute possession de biens terrestres [5]. Nous croyons

sûrement pas authentique. Il se trouve à la suite du véritable texte de Sacchoni dans la compilation dite l'*Anonyme de Passau*, due probablement à un dominicain de Krems qui écrivait vers 1316 (Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14 Jahrhunderts*, 147-157). Tout au plus pourrait-on en conclure que l'*endura* existait aussi en Allemagne au commencement du XIVe siècle ; mais cela même ne me paraît pas nécessaire ; car le compilateur peut très bien avoir complété Sacchoni d'après des renseignements reçus du Languedoc.

1. Dœllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, I, 226.
2. Molinier, *loc. cit.*, 288.
3. « *Hostes generis humani qui humanum genus nituntur abolere* » dit des Albigeois Ebrard, *Liber antihæresis*, cité par Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du* XIIIe *siècle*.
4. C'est-à-dire probablement saint Raymond de Pegnafort. — Cf. le passage dans Douais, *L'Inquisition*, 276.
5. *Anecdotes*, éd. Lecoy de la Marche, 280 et 281.



d'ailleurs qu'il ne convient pas de tenir trop grand compte d'assertions vagues et qui sous cette forme très générale sont isolées. Si de pareilles idées ont été émises, elles n'ont eu à coup sûr, du moins au XIIIe siècle, ni une grande diffusion ni beaucoup de relief [1]. Il reste que, par leur horreur de la propriété ecclésiastique les Vaudois tendaient à discréditer toute propriété ; de même que les Spirituels ou les Fraticelles, à force de vanter la pauvreté, semblaient anathématiser la richesse. Albigeois et Vaudois avaient d'autre part en commun un principe d'anarchisme religieux qui pouvait conduire à l'anarchisme politique. Ils admettaient que la validité des actes du prêtre, du ministre, dépend de sa sainteté ; que les sacrements, pour employer la terminologie scolastique, n'agissent pas *ex opere operato*, mais *ex opere operantis*. Celui-là seul peut les administrer réellement qui est en état de grâce [2]. Idée destructrice au fond de toute notion de hiérarchie et d'Eglise, qu'il était bien tentant et bien facile de transporter du domaine religieux dans le domaine civil, où elle serait destructrice de toute notion d'Etat. On sait qu'au XIVe siècle au moins

1. Nous ne parlerons pas ici des grandes hérésies de la fin du Moyen Age, celles des Fraticelles, des Lollards, des Hussites, des anabaptistes, qui ont été presque autant que des innovations religieuses, des révoltes sociales ou nationales, et qui ont provoqué des troubles sanglants. Nous ne rechercherons pas non plus quelle responsabilité incombe du chef de ces troubles aux réformateurs religieux eux-mêmes, qui les ont parfois désavoués — tels Wycliffe ou Luther — mais après les avoir, au moins indirectement, déchaînés. Si intéressante qu'elle puisse être, cette question est en dehors de notre sujet, des hérésies aussi postérieures à l'Inquisition ne pouvant servir à l'expliquer. Elles prouvent seulement la vérité de ce qu'écrivait M. Guiraud (*Questions d'archéologie et d'histoire*, p. 44), qu' « en un temps où la pensée humaine s'exprimait le plus souvent sous une forme théologique, les doctrines socialistes, communistes et anarchistes se sont montrées sous forme d'hérésie ». De même qu'au Moyen Age il n'y a guère eu de jacquerie qui ne se soit mêlée d'aberrations religieuses (l'exemple des Pastoureaux le montre pour le XIIIe siècle), de même il n'y a guère eu de grande nouveauté religieuse qui ne bouleversât aussi la société.

2. Les Albigeois allaient même plus loin encore. Non seulement le rite accompli par le prêtre vaut ce que vaut le prêtre, mais « le sacrement, chose à peine croyable », dit Molinier, « perd toute sa valeur au cas où dans la suite le ministre qui en a été le dispensateur primitif vient à se souiller de quelque faute grave » (*L'Eglise et la Société cathares*, dans *Revue historique*, XCV, p. 8).

Wycliffe a fait ce pas, et très positivement enseigné que le péché mortel du souverain lui fait perdre tout droit à l'obéissance des sujets, comme le péché mortel du propriétaire lui fait perdre tout droit à la chose possédée, ce qui peut évidemment servir de prétexte à toutes les révoltes et à toutes les spoliations, du moins tant qu'on n'aura pas déterminé les signes extérieurs de l'état de grâce. Enfin les Albigeois et les Vaudois professaient encore d'autres théories moins radicales en elles-mêmes, mais aussi peu compatibles avec l'état politique et social du Moyen Age. Ils déniaient d'abord « à la société le droit de verser le sang... pour se défendre contre ses ennemis du dedans et du dehors, les malfaiteurs et les envahisseurs [1] » De la parole du Christ : *Quiconque tue par l'épée périra par l'épée*, ils déduisaient la prohibition absolue de l'homicide, assimilant au meurtrier le soldat qui frappe un ennemi à la guerre ou le juge qui condamne un criminel au dernier supplice. Les mêmes procédés d'exégèse littérale et rigoureuse les conduisaient à interdire le serment. Ce n'est pas le lieu de discuter en eux-mêmes le problème du pacifisme ou celui de la peine de mort. A tort ou à raison, cette dernière choque aujourd'hui de bons esprits. Il n'y a que Joseph de Maistre pour y voir le fondement nécessaire des sociétés. On concevrait très bien qu'elle n'existât pas. Le défaut du pacifisme, c'est d'être utopique, non d'être immoral. Enfin l'horreur du serment pourrait passer aujourd'hui pour une singularité peu dangereuse. Mais si l'on se replace dans le temps et dans le milieu où ces idées se produisaient, on reconnaîtra qu'en s'élevant, et non sans violences de langage, contre la guerre et la peine de mort, Albigeois et Vaudois s'élevaient contre des actes de l'autorité politique et contre le droit positif du Moyen Age, qui faisait partout du « droit de glaive » un des attributs les plus précieux et les plus caractéristiques du prince, du

1. Guiraud, *op. cit.*, LXXII. M. Guiraud estime même que les Albigeois allaient plus loin, et contestaient la légitimité de toute pénalité et de tout tribunal répressif. Les textes qu'il cite, pris à la lettre, auraient bien cette portée. Mais il n'est pas sûr, vu leur nature, qu'on doive les prendre à la lettre.

grand fonctionnaire, du seigneur haut-justicier. Et refuser de jurer équivalait à dénoncer le pacte social, en un temps où « toutes les relations des hommes entre eux, des sujets avec leur souverain, des vassaux avec leur suzerain, des bourgeois d'une même ville et des membres d'une même confrérie les uns avec les autres, étaient garanties par un serment », et où toute autorité tirait du serment sa légitimité [1]. Imaginons une secte qui raisonnerait un peu comme les Albigeois, et sous prétexte que d'après l'Ecriture David fut puni du ciel pour avoir fait le dénombrement de ses sujets, refuserait aujourd'hui de se soumettre à ces règles de l'état civil sans lesquelles nous ne concevons pas de société organisée ; elle ne tiendrait pas une conduite plus étrange, plus révolutionnaire et plus insociable [2].

S'étonnera-t-on que la société du Moyen Age se soit cru le droit et le devoir de se défendre contre ceux qui attaquaient ses principes ? Ce serait condamner les sociétés modernes, qui n'agissent pas autrement.

1. Guiraud, *Cartulaire de N.-D. de Prouille*, LXXXII.

2. On peut citer une preuve curieuse des difficultés auxquelles donnait lieu cette répugnance pour le serment. On sait qu'à la fin du XII[e] et au commencement du XIII[e] siècle se développèrent en Lombardie les confréries des Humiliés, situées sur les frontières de l'Eglise, tour à tour au dehors et au dedans, dont les attaches avec le valdisme sont certaines, qui ont recueilli bien des Vaudois convertis, desquelles d'autre part sont issues certaines sectes vaudoises (Cf. Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14 Jahrhunderts*), et que le Saint-Siège, par moments tout au moins, a considérées comme un moyen de catholiciser et d'absorber le valdisme. Innocent III, dans la règle qu'il leur donna, s'occupe assez longuement du serment : il interprète dans le sens catholique les textes qu'avaient coutume d'invoquer les Vaudois ; mais satisfait d'avoir fait reconnaître le principe, il se montre en pratique indulgent aux scrupules des Humiliés ; et la règle stipule qu'ils n'auront à jurer qu'en cas de grande et évidente nécessité. Mais dans les villes italiennes de Moyen-Age, toutes les circonstances de la vie publique ou privée étaient occasion et prétexte à serments. Il fallut que Grégoire IX intervînt en faveur des Humiliés, que les magistrats municipaux forçaient à jurer pour les causes les plus futiles, contre leur dessein, *cum hoc eorum proposito contradicat* (Tiraboschi, *Vetera Humiliatorum Monumenta*, II, 166). Il n'est pas possible de rejeter sur l'autorité laïque la responsabilité de la poursuite contre l'hérésie en général. Mais sur ce point particulier de serment, on la voit ici plus intransigeante que Grégoire IX. C'est qu'elle se sentait ébranlée dans son principe et surtout gênée dans ses habitudes.

Il s'en faut, en effet, qu'elles soient fondées sur la tolérance absolue. Beaucoup de gens sans doute le disent et même le croient. Cela vient de ce que certaines opinions, naguère proscrites, aujourd'hui libres, voire même prépondérantes, ont conquis leur situation nouvelle en se réclamant de ce dogme de la tolérance. Leurs adhérents ont intérêt à ne pas paraître désavouer un principe qui les a si bien servis ; et d'ailleurs on se persuade sans peine que tout le monde est libre parce qu'on l'est devenu soi-même. Et il va de soi qu'en fait il y a plus de liberté qu'au Moyen Age. Cependant, ni l'opinion publique dans son ensemble, ni la législation positive des pays civilisés, n'accordent une licence complète à toutes les doctrines philosophiques ou religieuses, mais seulement à certaines formes de croyance ou d'incroyance, formes connues, qui ont su vivre, résister, s'imposer, et qui surtout, quelles que puissent être leurs divergences dans le domaine de la théorie, sont d'accord, en pratique, sur les règles de la morale courante, tant sociale que privée, telles qu'elles s'expriment dans nos lois. Mais qu'un acte contrevienne à cette morale, qu'il viole cette légalité, celui qui l'a commis n'est pas admis à alléguer pour excuse qu'il a obéi aux inspirations de sa conscience religieuse. Tous les Etats modernes ont eu à réprimer des aberrations du sentiment religieux. Les Etats-Unis, qui se piquent avec raison de donner au monde des leçons de liberté, ont mis fin par la force à la polygamie mormonne. L'Angleterre, dans l'Inde, a interdit les *suttis*, et combat les formes les plus grossières de la superstition hindoue. La République française n'admettrait certainement pas les *skoptsy* russes à propager chez elle leurs rites obscènes et sanglants ; ni les *khlysty* à répandre leur odieuse pratique de la mutilation volontaire ou forcée [1] ; elle traquerait ces sectaires avec plus de zèle encore que ne fait le gouvernement russe. Si quelque lointain successeur de Pierre Autier, ce ministre cathare dont MM. Molinier, Guiraud et Vidal ont fait revivre la figure, entreprenait de

1. Cf. Leroy-Beaulieu, *L'Empire des tsars et les Russes*, t. III.

prêcher l'Evangile de la mort volontaire ; s'il s'installait au chevet des malades, chargeant leur conscience de l'obligation du suicide ; s'il empêchait les mères de donner le sein à leurs nouveau-nés ; s'il était obéi, et faisait des disciples ; on verrait à coup sûr les parquets s'émouvoir, et ceux qui s'élèvent le plus contre l'Inquisition seraient les premiers à applaudir. En laissant même de côté ces cas extrêmes où le fanatisme irait jusqu'au crime, il ne suffirait certes pas de se déclarer Vaudois pour être exempté des fonctions de juré, et laissé libre de traiter les jurés et les magistrats d'assassins, ou pour être dispensé du service militaire, et laissé libre d'en détourner les autres. Un homme qui aurait parlé naguère de l'expédition marocaine comme Pierre Garcias du Bourguet-Nau parlait de la croisade au temps même où saint Louis la faisait prêcher [1], aurait risqué de sérieux désagréments ; et s'il était prêtre, prêchant dans une église, serait tombé sous le coup de l'article 35 de la loi du 9 décembre 1905 ; le caractère religieux de sa personne et de sa propagande, loin d'être une excuse, serait une circonstance aggravante et l'exposerait à des pénalités spéciales. Mais d'ailleurs les doctrines les plus « laïques » peuvent n'être pas de tout repos. L'hervéisme n'a pas plus de succès auprès des pouvoirs publics que n'en aurait le valdisme. Et faut-il rappeler la législation d'exception édictée contre les anarchistes ?

Je sais bien que ces lois sont qualifiées de scélérates, et par ceux qu'elles atteignent, et même par quelques autres, dilettantes de l'anarchie et du libéralisme. Cela prouve simplement que l'accord ne règne plus parmi nous sur les principes fondamentaux de la société. Cela ne prouve pas que ceux qui protestent n'aient pas leurs principes aussi, qu'ils appliqueraient s'ils étaient les maîtres, que dans la mesure où ils sont les maîtres ils appliquent déjà aux dissidents. En voici un, par exemple : l'autonomie de la personnalité humaine, qu'il faut protéger, chez l'enfant, contre ses parents, chez l'adulte contre lui-même et contre l'abdi-

1. Voir l'enquête dirigée contre lui, dans Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, p. 90 et suiv.

cation qu'il pourrait en consentir. On parle d'inculquer le doute à l'enfant comme longtemps on lui a inculqué la croyance, par voie d'autorité ; la liberté elle-même devient un dogme qui sert de prétexte à supprimer des libertés. Telle est la justification philosophique, si on peut ainsi parler, d'une série de mesures, adoptées déjà ou réclamées, qui édictent des déchéances ou des pénalités proprement dites contre le prêtre, contre le congréganiste, c'est-à-dire contre des hommes qui ont tout simplement conformé leur vie à leur idéal religieux. Mesures dont les parfaits cathares, s'il en restait encore, seraient, entre parenthèses, parmi les premières victimes.

Ainsi, au xxe siècle comme au xiiie, des hommes sont punis par la loi à raison d'actes que leurs convictions leur commandaient. L'Etat moderne a ses hérétiques ; ce ne sont pas toujours, mais ce sont quelquefois les mêmes qu'au Moyen Age. Sans vouloir rien préjuger sur le problème philosophique de la tolérance, et à s'en tenir à l'argument *ad hominem* que fournit l'observation des faits, si l'Etat au Moyen Age, et l'Eglise d'accord avec lui, et dans son intérêt, avaient réprimé les Albigeois et les Vaudois, les Fraticelles ou les Wyclifites, comme les gouvernements répriment aujourd'hui les anarchistes et les antipatriotes, il serait injuste et illogique d'avoir deux poids et deux mesures, d'approuver les uns et de blâmer les autres.

Seulement, d'une époque à l'autre, il y a une très grande différence. Et nous ne parlons pas des anomalies de la procédure ou des pénalités rigoureuses ; nous nous sommes expliqué sur ces points. La différence que nous voudrions maintenant mettre en lumière tient tout entière en deux mots. Aujourd'hui, on poursuit certaines doctrines en tant que dangereuses. Autrefois on les poursuivait en tant que fausses.

Que tel fût bien le point du vue de Moyen Age, on pourrait, pour le démontrer, s'en tenir à la définition même que donnent de l'hérésie les manuels inquisitoriaux : une erreur où l'on s'obstine [1]. Tout jugement sur le caractère plus ou

1. *Directoire à l'usage des inquisiteurs aragonais* : « *Videtur quod*

moins dangereux de l'erreur est absent de cette définition.

Mais insistons, puisque Mgr Douais a cru pouvoir écrire que l'Inquisition « ne poursuivait pas l'opinion, l'erreur, l'hérésie conçues séparément et en elles-mêmes [1] » ; et que le mot d'hérésie « désignait *des actes*, *des agissements* apportant le désordre [2] ».

La vraie raison d'être des poursuites apparaît d'abord par le genre d'argument qu'employait surtout l'Eglise pour décider les princes à lui prêter le concours du bras séculier ; ou par les exposés de motifs des lois contre l'hérésie ; ou par les thèses de théologiens et des canonistes. Qu'y trouve-t-on ? Des considérations purement religieuses : le salut des âmes compromis, l'unité chrétienne rompue ; beaucoup plus rarement, et de façon subsidiaire et secondaire, des motifs tirés de l'intérêt social [3].

Cette vraie raison d'être apparaît encore par la netteté avec laquelle l'Eglise, lorsqu'elle s'est crue menacée sur ce point, a proclamé sa propre compétence exclusive en matière d'hérésie. « Nous interdisons à toute puissance séculière, a écrit Boniface VIII, de connaître de ce crime, parce

heretici sunt qui in suo errore perdurant » (Douais, *l'Inquisition*, p. 276). — Eymeric, p. 339 : « *Duo sunt que faciunt aliquem hereticum... hoc est, ut eorum que sunt fidei sit error in mente sive in intellectu... hoc est ut de illo errore credendo sit pertinacia in voluntate.* »

1. P. 224.

2. P. 161 (c'est nous qui soulignons). Cf. ce qu'il écrit p. 148 :... « La situation de l'hérétique poursuivi par l'inquisiteur n'était pas exactement la même que celle de l'hérétique jugé par le pouvoir doctrinal de l'Eglise. Ces deux causes n'étaient pas absolument semblables. Elles appartenaient au même genre, l'hérésie, mais elles variaient par l'espèce. Car si elles se présentent avec ce caractère commun qu'elles sont un fait doctrinal et qu'elles ont la publicité, la première a quelque chose de plus rigoureusement personnel, religieux et dogmatique, la seconde une physionomie plutôt sociale. » Si nous comprenons bien ce passage, il signifie que l'on aurait pu être hérétique, condamné par le pouvoir doctrinal de l'Eglise, sans être pour cela justiciable de l'Inquisition. Rien de plus faux.

3. Ces motifs apparaissent plus souvent vers la fin du Moyen Age quand il s'agit des hérésies de Wycliffe et de son disciple Jean Huss. Cela tient à deux causes ; d'abord, comme il a été dit ci-dessus, ces hérésies étaient bien plus révolutionnaires en elles-mêmes et dans les circonstances qui suivirent leur propagation ; puis les princes montraient de moins en moins de zèle pour l'orthodoxie, et il devenait nécessaire de faire appel à leur intérêt.

qu'il est purement ecclésiastique. » Pourquoi ecclésiastique ? Il n'appartient pas à l'Eglise de se substituer aux princes pour défendre l'ordre public. Mais elle est la gardienne du dépôt de la vérité, le juge de la foi ; elle seule peut avec une autorité souveraine discerner et déterminer l'erreur religieuse, et l'hérésie est essentiellement une erreur ; les délits politiques ou de droit commun, si elle en inspire, sont l'accessoire [1], qui suit le principal.

S'il en était autrement, on aurait le droit de trouver quelque peu illogique et scandaleuse l'indulgence très large de laquelle on verra qu'usaient les inquisiteurs envers les hérétiques qui les désarmaient par une rétractation prompte et spontanée. On serait tenté de rappeler les critiques que Tertullien adressait aux autorités romaines de son temps. Il leur reprochait de punir les chrétiens sous prétexte que la profession de christianisme impliquait des crimes de droit commun, mais d'acquitter aussitôt, oubliant ces prétendus crimes, les chrétiens qui abjuraient. La conduite des inquisiteurs est toute naturelle, au contraire, et parfaitement conséquente, dès l'instant où pour eux le délit d'hérésie consistait, non pas dans des actes commis ou présumés, mais dans un état d'esprit, et prenait fin aussitôt que cet état d'esprit changeait.

Rien enfin ne révèle mieux les idées dominantes à chaque époque que les formes particulières qu'y revêt l'hypocrisie. En elle-même, elle est éternelle, mais elle doit s'affubler de masques divers et rendre hommage, selon les temps, à la vertu la plus en faveur, sinon la mieux pratiquée. Elle consiste de nos jours à couvrir l'intolérance religieuse de prétextes politiques [2]. Elle consistait au Moyen Age à couvrir les vengeances politiques de prétextes religieux. Tar-

1. Tout à fait accessoire en effet. Un cas très remarquable est celui des assassins de saint Pierre de Vérone. Saisis et jugés par l'Inquisition, il leur suffit de se convertir pour avoir la vie sauve ; plusieurs moururent Dominicains (Lea, *Histoire de l'Inquisition*, I, p. 460 de l'édition anglaise). Ainsi, loin de punir les hérétiques en tant que criminels de droit commun, on acquitte ceux qui sont en effet criminels de droit commun, pourvu qu'ils cessent d'être hérétiques.

2. Par exemple, l'antisémitisme se défend aujourd'hui de tout fanatisme religieux et invoque des raisons ethnographiques ou économiques.

tuffe, à présent, « défend la République », et fait la besogne que l'on sait. Tartuffe jadis accusait d'hérésie les Templiers ou Jeanne d'Arc. C'est qu'aujourd'hui la tolérance est à la mode ; alors même qu'on y manque, on veut sauver les apparences. Quelques enfants terribles — il y en a dans tous les partis — peuvent bien déclarer qu'ils ne veulent pas de la « liberté de l'erreur »; en général on n'aime guère avouer tout haut qu'on fait la guerre à une croyance pour elle-même, ou qu'on veut l'imposer. Autrefois au contraire rien n'était mieux porté que le zèle pour l'orthodoxie ; on avait intérêt à l'affecter, et l'on savait que le reproche d'errer dans la foi perdrait un adversaire plus sûrement que tout autre [1].

On dira que du moment que l'on est poursuivi et condamné, il importe peu qu'on le soit pour un motif ou pour un autre, au nom de la vérité ou au nom de l'ordre public. Il s'en faut cependant qu'il n'y ait là qu'une vaine subtilité. De très importantes conséquences résultent de ce changement de point de vue et achèvent de le manifester.

Tout d'abord, il est clair que beaucoup d'erreurs théologiques ne troublent pas l'Etat. L'Etat n'a lieu de s'en occuper qu'autant qu'il se propose la tâche de faire régner pour elle-même l'unité religieuse. Or il suffit d'ouvrir les traités de polémique contre l'hérésie, ou les procès-verbaux d'interrogatoires, ou les manuels inquisitoriaux, pour reconnaître que l'attention des inquisiteurs était attirée principalement, et que leurs questions portaient surtout sur des points de théodicée, de christologie, d'exégèse, de théologie sacramentaire, qui n'ont point de rapports avec l'ordre social.

1. Les partis au Moyen Age se sont très souvent jeté mutuellement le reproche d'exploiter l'orthodoxie au profit de leurs intérêts. Nous avons rappelé plus haut ce que Grégoire IX disait de Frédéric II. Au XIV[e] siècle, Louis de Bavière accuse Jean XXII d'avoir, au mépris de toute justice, condamné comme hérétiques des hommes notoirement orthodoxes uniquement parce qu'ils étaient fidèles à l'Empire (Baluze, *Vitæ paparum. Avenionensium*, II, 479).

En second lieu, alors même qu'il s'agit d'une doctrine susceptible d'applications pratiques, selon qu'on l'envisagera en elle-même ou dans ses conséquences possibles, la limite du punissable et du tolérable sera tracée plus ou moins loin ; car si une thèse fausse est toujours fausse, une thèse dangereuse l'est plus ou moins, selon les circonstances, et peut même cesser complètement de l'être. Cette distinction nous est aujourd'hui très familière. Un membre de l'Académie française, d'opinions très conservatrices, nullement anarchistes, a publié jadis un poème dont le héros, présenté avec une grande sympathie, est un jeune paysan réfractaire. Il se refuse (l'histoire se passe sous le Premier Empire) à prendre part à des guerres d'ambition égoïste et de conquête. 1814 arrive, les alliés envahissent la France ; il ne bouge pas. Mais le jour où l'ennemi menace son village, il réunit ses compagnons, les groupe en corps franc, se met à leur tête et se fait tuer bravement. Une telle décentralisation de la défense nationale équivaut à la négation de l'idée de patrie. Pourtant nous ne croyons pas qu'il soit venu à la pensée d'un magistrat de poursuivre M. de Laprade ou son éditeur. C'est qu'on ne pourrait sérieusement imaginer qu'un seul conscrit au monde risque d'être détourné de ses devoirs militaires par la lecture de *Pernette*. Mais il serait imprudent de condenser en quelques formules explicites la thèse implicitement contenue dans le poème, de les débiter dans une réunion publique, ou de les faire imprimer sur une feuille et de la distribuer à la porte des casernes. De même, on peut contester la légitimité de la propriété, pourvu qu'on n'excite pas au pillage des propriétés ; soutenir que les relations entre les sexes devraient être réglées par le seul instinct, pourvu qu'on ne commette pas d'outrage ou d'attentat à la pudeur ; prêcher le dogme tolstoïsant de la non-résistance au mal, et dénier à la société le droit de punir, pourvu qu'on ne s'insurge pas contre les arrêts des tribunaux ; enfin notre législation, et surtout nos mœurs, laissent mettre impunément en question, tant qu'il ne s'agit que de théorie, les principes sur lesquels reposent nos codes et notre ordre social et politique. On se flatte

ainsi de concilier la liberté de la spéculation, à laquelle tiennent les modernes, avec les nécessités de la pratique.

Si le Moyen-Age avait eu le même souci, il n'aurait pas traité ses hérétiques comme il l'a fait. Car plus nous avons insisté sur l'étrangeté et l'immoralité de l'albigéisme, plus il est juste d'ajouter qu'il ne faisait pas courir à la société, en fait, autant de dangers qu'on pourrait croire. De même que certains virus s'atténuent en se propageant, que certaines maladies, mortelles lorsqu'elles attaquent tout d'un coup une race jusqu'alors indemne, existent ailleurs à l'état endémique et sous des formes anodines ; de même les doctrines ont coutume de perdre de leur intransigeance à mesure qu'elles se répandent ; elles apprennent à distinguer entre le droit et le fait, entre la thèse et l'hypothèse ; elles se plient aux accommodements que la vie leur impose. Et l'organisme social de son côté apprend à les supporter. L'albigéisme en offre précisément un exemple frappant. Ses pires excès sont postérieurs à la persécution. Jusque-là, plus hardi en somme qu'agressif, au lieu de bouleverser la société, il avait réussi à s'y faire une place. Sauf l'Eglise catholique, il avait respecté les puissances établies. Ainsi s'explique la protection que lui accordèrent, par moment tout au moins, beaucoup de seigneurs et beaucoup de villes. Il avait conquis un très grand nombre d'adeptes, et ceux-ci, — seigneurs de grande ou de moyenne noblesse, bourgeois, magistrats municipaux, gens de loi, marchands, paysans [1] — se recrutaient dans tous les milieux, y compris les plus intéressés au maintien de l'ordre. Ni le train de la vie ne s'arrêtait, ni le dehors des mœurs et des institutions n'était changé. La distinction entre parfaits et croyants facilitait toutes choses. Les croyants menaient en somme à peu près la vie de tout le monde. Les parfaits n'étaient pas assez nombreux pour que l'originalité de leur vie fût bien gênante. La sévérité même de l'albigéisme s'était humanisée ; son apogée coïncide avec celui de la brillante civilisation du Midi.

1. Guiraud, *op. cit.*, CCXXXVI à CCLXXX ; cf. Molinier, *loc. cit.*

A-t-il fait baisser le niveau des mœurs? Les textes le disent. Mais c'est ici qu'il faut se défier des jugements d'adversaires passionnés. On n'est pas obligé de croire que le Languedoc, au début du XIIIe siècle,ne produisait « que des brigands, des voleurs, des homicides, des adultères et des usuriers [1] » ; ni que les Albigeois avaient coutume de se livrer aux pires débauches ; ni surtout que l'austérité des parfaits, que tous les textes signalent, où ils voient tous une des principales causes de leur prestige et du succès de la secte, n'était que pure hypocrisie et grimace. Ce sont bien les mêmes témoins qui affirment l'hypocrisie et qui affirment l'austérité ; mais ils ne sont pas également croyables,car dans un cas ils disent ce qu'ils voient, dans l'autre ce qu'ils supposent,entraînés qu'ils sont par leurs préjugés. Il semble avéré au contraire que les parfaits formaient un groupe d'hommes en général sincères, zélés, fidèles aux exigences presque surhumaines du genre de vie qu'ils avaient embrassé,d'un grand désintéressement personnel et d'un courage à toute épreuve ; en un mot, l'erreur et le fanatisme mis à part, de beaux spécimens d'humanité [2]. Quant au commun des simples *croyants*, comme il ne suffit tout de même pas d'avoir été persécuté par l'Eglise catholique pour être doué de toutes les vertus, et comme il ne serait pas moins contraire à la bonne critique de prendre systématiquement le contrepied des accusations portées contre eux [3] que de les admettre aveuglément, il est vain peut-être de prétendre en déterminer le niveau moral [4]. Résignés d'avance à remettre à plus tard la pratique de ce qu'ils considéraient comme leur devoir, et confiants dans l'effica-

1. Guillaume de Puylaurens, édit. Beyssier, dans les *Troisièmes Mélanges d'Histoire du Moyen Age* publiés sous la direction de M. Luchaire, p. 119.

2. Sur les exceptions qui ont pu se rencontrer,cf. Vidal, *La doctrine et la morale des derniers ministres albigeois*, dans la *Revue des questions historiques*, 1909.

3. Cela nous paraît être le défaut du travail très partial de M. Ch. Molinier sur l'*Eglise et la société cathares* (*Revue historique*, 1907).

4. Au fond l'opinion qu'on se fera sur eux dépendra toujours beaucoup moins de l'examen des textes que du jugement que l'on portera sur les doctrines.

cité suprême du *consolamentum*, il semble qu'ils eussent deux raisons pour une de ne pas se gêner. Et il semble en particulier que le mépris du mariage dût entraîner le mépris de la femme et encourager le dérèglement chez tous ceux qui ne pouvaient s'élever à la chasteté absolue. Mais il y a d'heureuses inconséquences. A défaut de la morale surhumaine qu'ils s'avouaient incapables de pratiquer, beaucoup sans doute s'en tenaient à la morale naturelle et ne valaient pas moins que leurs voisins catholiques, ce qui n'est pas beaucoup dire, car les écrivains orthodoxes eux-mêmes ne sont guère moins durs pour leurs coreligionnaires que pour les hérétiques.

Une religion subversive dans ses doctrines, opportuniste dans la pratique, ainsi se présente à nous l'albigéisme, à l'époque où l'on put se demander si le Midi ne lui appartiendrait pas ; question qui ne se serait pas posée s'il n'avait été qu'anarchie, révolution et ascétisme fou. L'organisme était en train de s'y accoutumer. C'est précisément parce qu'il s'y accoutumait trop bien que l'Eglise prit peur et recourut contre lui aux deux remèdes héroïques de la croisade et de l'Inquisition. Elle n'est pas venue prêter main-forte à l'Etat, mais au contraire le forcer d'agir. C'est qu'elle ne partageait pas notre répugnance à reconnaître des délits d'opinion. Elle les considérait au contraire comme les plus graves de tous et les punissait en conséquence. Elle ne pardonnait pas à l'erreur sous prétexte que celle-ci restait purement spéculative et doctrinale. Et d'ailleurs elle ne croyait pas facilement qu'elle pût le rester ; en cela encore bien différente des modernes.

Les modernes sont parfois embarrassés pour discerner le point précis où une doctrine menace de passer dans les faits, et par suite, de leur point de vue, commence à devenir punissable. Ou du moins ils seraient embarrassés s'il ne savaient pas dans quel sens ils préfèrent se tromper. Plutôt que de s'exposer au reproche d'intolérance, on aime mieux, bien souvent, verser dans l'illogisme, en laissant

conseiller tout haut des actes que l'on punit dès qu'ils sont commis. On ne s'aperçoit pas de cette inconséquence, ou bien on la nie, en recourant au paradoxe, en soutenant et en se persuadant, fût-ce contre l'évidence, qu'il y a un abîme entre les actes et la parole écrite ou parlée, et que la pratique est indépendante des doctrines et se suffit à elle-même. Cette dernière illusion est d'autant plus chère à un certain nombre de nos contemporains qu'elle les console de l'impuissance où ils se voient de trouver à la morale courante, qu'ils veulent conserver, un fondement doctrinal unanimement accepté.

Le Moyen Age, étant très éloigné, en cette matière, de toute inconséquence, n'éprouvait aucun besoin de recourir au paradoxe ; et s'il avait une illusion c'était l'illusion, toute contraire à la nôtre. De même qu'il ne pouvait se résoudre à reconnaître des vertus véritables chez les hétérodoxes, de même, à force d'être persuadé que les croyances fausses engendraient nécessairement des actes mauvais, il se croyait autorisé à admettre la réciproque, et concluait des actes mauvais aux croyances fausses.

Tel est le raisonnement, qui mis au service, tantôt de l'instinct des inquisiteurs, naturellement portés à étendre leur compétence, tantôt de préoccupations morales en elles-mêmes légitimes, tantôt d'intérêts politiques, a conduit à élargir de la façon la plus redoutable la notion d'hérésie.

On élabora d'abord la théorie de la suspicion. La législation et la doctrine dressèrent des listes d'indices, qui, sans constituer, on le reconnaissait, des preuves proprement dites, faisaient peser sur celui à la charge duquel ils étaient relevés une présomption légale, tantôt « légère », tantôt « véhémente », tantôt « violente ». Dans le troisième cas, aucune preuve contraire n'était admise ; le suspect était traité comme hérétique, et ce n'est qu'en théorie pure qu'on admettait qu'il pouvait ne pas l'être. Dans les deux autres cas, il était admis à se purger du soupçon, mais la charge de la preuve lui incombait. Nous citerons, comme indice léger, le fait de tenir des réunions occultes, ou de se distinguer des fidèles dans sa vie et dans ses mœurs ;

« car ce sont choses que les hérétiques ont coutume de faire » ; comme indice véhément, le fait de cacher, de favoriser, de fréquenter des personnes que l'on sait hérétiques ; comme indice violent, le fait d'« adorer » des hérétiques, ou de recevoir d'eux le *consolamentum* [1]. Tous ces actes, on le voit, ont du moins un rapport étroit avec l'hérésie. Mais on alla plus loin. Etait entre autres réputé violemment suspect, aux termes de plusieurs décrétales insérées au *Corpus juris*, tout individu qui, excommunié *in causa fidei*, c'est-à-dire pour n'avoir pas obéi à une citation de l'inquisiteur, ou pour avoir contrecarré l'office de l'Inquisition, ou pour avoir favorisé les hérétiques, restait une année entière sous le coup de la sentence, sans faire sa soumission [1]. La doctrine, représentée entre autres par Eymeric [2], essaya d'étendre cette règle à l'excommunication pour une cause quelconque, par exemple pour blessure faite à un clerc. Après autant de délais successifs, l'excommunié serait devenu légèrement, puis véhémentement, puis violemment suspect ; c'est-à-dire qu'on l'assimilait à l'hérétique. M. Tanon [3] remarque que « cette ingénieuse théorie ne paraît avoir été consacrée par la pratique». Elle a été pourtant invoquée quelquefois par l'autorité ecclésiastique [4] et canonisée par plusieurs conciles [5]. Et

1. Nous empruntons ces exemples à Eymeric, éd. de 1585, p. 402-403, c'est-à-dire à un état très avancé du droit inquisitorial. Si la distinction de trois degrés de suspicion remonte aux premiers temps de l'Inquisition, il y a eu un peu de flottement sur la note à attribuer aux différents indices. D'après le directoire à l'usage des inquisiteurs Aragonais (Douais, *l'Inquisition*,276),c'est moins la gravité des actes en eux-mêmes que leur répétition qui constitue la différence de la suspicion légère, véhémente ou violente. Gui Foulquois (le futur pape Clément IV) dans ses *Quæstiones quindecim ad inquisitores* (Heidemann, *Papst Clemens*, IV, 72 et suiv.) considère que toute participation au culte hérétique est une preuve de croyances hérétiques, et non une simple présomption.

1. *Décrét. de Grégoire IX*, V. 7, 13 ; *Sexte*, V, 2, 7.

2. Eymeric, éd. 1585, p. 384-385.

3. P. 236.

4. Ainsi par l'évêque de Paris, à la fin du XIV[e] siècle. Le Parlement déboute d'ailleurs l'évêque (Martin, *l'Assemblée de Vincennes de* 1329 *et ses conséquences*, p. 316).

5. Cf. les canons des conciles de Reims en 1301 et 1303, cités par

l'idée que la résistance à l'excommunication implique « le mépris des clefs », donc une opinion erronée sur l'autorité de l'Eglise, c'est-à-dire l'hérésie, a été exploitée par le Saint-Siège dans sa polémique contre les souverains qu'il combattait, et notamment contre les Hohenstaufen ; elle lui a permis de jeter sur eux l'accusation d'hétérodoxie.

Enfin les inquisiteurs ont cherché aussi à s'attribuer la connaissance de certains délits comme le prêt à intérêt, le blasphème, la sorcellerie. Ils n'y sont pas arrivés entièrement et du premier coup. Ils ont rencontré une certaine résistance de la part des juridictions concurrentes ou de Rome même. On essaya de distinguer entre le fait de prêter à intérêt et le fait de soutenir en même temps la légitimité du prêt à intérêt [1] ; — entre le blasphème simple et celui qui suppose la négation d'un article de foi [2] ; — entre les pratiques de sorcellerie qui sentent et celles qui ne sentent pas l'hérésie [3]. Mais ces distinctions, fondées en logique,

Frédéricq, *Corpus documentorum inquisitionis hereticæ pravitatis Neerlandicæ*, I, 150. Eymeric cite encore un concile et une assemblée de jurisconsultes convoqués en 1368 par l'évêque de Girone et par lui-même. Pegna ajoute d'ailleurs dans son commentaire à Eymeric que cette doctrine n'était pas entrée dans la pratique de l'Inquisition romaine.

1. Voir Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age*, p. 359 de l'édition anglaise, 407 de la traduction Reinach ; — Henner, *Beiträge zur Organisation und Competenz der päpstlichen Ketzergerichte*, 321.

2. Henner, *op. cit.*, 307 ; Eymeric, *op. cit.*, 354-355.

3. Sur la sorcellerie, les rapports qu'on lui supposait avec l'hérésie, et le rôle de l'Inquisition, cf. l'ouvrage capital de Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess in Mittelalter*. Alexandre IV, en 1258, dans l'intention avouée d'empêcher les inquisiteurs de se détourner de leur tâche essentielle sur des tâches accessoires, décida « *quod... de iis* [divinationibus et sortilegiis] *nisi manifeste saperent heresim... se nullatenus intromittant* ». Mais quelles étaient ces pratiques qui sentaient l'hérésie? Divers critériums furent proposés. D'après Bernard Gui, et les papes Jean XXII et Grégoire XI se sont prononcés dans le même sens, c'étaient celles qui reposaient sur l'emploi abusif des sacrements ou des sacramentaux et sur l'invocation du démon. D'autres pensent que la sorcellerie est ou non hérétique, selon qu'on demande au démon des choses qui dépassent son pouvoir (par exemple de révéler l'avenir, car alors il y a erreur sur ce pouvoir), ou au contraire des choses qui sont en effet en son pouvoir et conformes à sa nature (par exemple d'incliner une femme à la séduction ; car le démon est le tentateur par excellence). D'autres encore distinguaient entre la simple invocation ou l'adoration du démon, équivalente à l'apostasie, laquelle était de longue

très délicates en pratique, étaient sans cesse perdues de vue par les inquisiteurs, aux yeux desquels la violation de la loi morale en impliquait la négation[1].

Ainsi l'Inquisition, d'une part n'admettait jamais que l'erreur pût être inoffensive, et d'autre part la supposait souvent, alors même qu'elle n'avait pas été formellement exprimée. De deux manières, elle tendait à multiplier les poursuites pour cause d'opinion, que l'Etat moderne, même dans le domaine où il les exerce encore, tend au contraire à faire plus rares.

Il reste un dernier point, le plus important peut-être.

Une législation qui se propose seulement de défendre l'ordre établi n'a aucune raison d'exiger autre chose que la conformité extérieure à cet ordre. C'est ainsi en effet que l'Etat moderne en use avec les anarchistes et les antimilitaristes. L'autorité pourra être aussi sévère qu'on le voudra, très éloignée de l'inconséquence dont nous parlions plus haut, très portée au contraire à assimiler à la désobéissance aux lois d'excitation, même indirecte, à la désobéissance, très attentive par suite aux moindres manifestations des doctrines de désordre, elle attendra du moins pour intervenir qu'il y ait des manifestations. On n'est pas aujourd'hui poursuivi devant les tribunaux sous l'inculpation

date assimilée à l'hérésie. Ce n'est pas le lieu d'insister sur ces curieuses théories exposées par Hansen.

1. Ils obéissaient en cela à une tendance très générale au Moyen Age dans les milieux théologiques. Elle s'est manifestée en bien des rencontres. Nous en citerons un exemple historiquement intéressant. Au cours du grand schisme, lorsqu'on voulut, pour en finir, recourir à la déposition simultanée des deux papes en présence, il fallut, conformément à la doctrine alors régnante qui admettait la possibilité de déposer le pape, mais en cas d'hérésie seulement, convaincre d'hérésie Benoit XIII et Grégoire XII. On entreprit d'y arriver en interprétant comme la preuve de sentiments hérétiques les torts divers qu'on avait à leur reprocher (entêtement préjudiciable aux intérêts de l'Eglise ou violation des règles canoniques). — Cf. Valois, *La France et le grand schisme d'Occident*, IV, 92 et suivants.

générale et vague d'opinions subversives. C'est affaire au ministère public, dans son réquisitoire, de soulever des procès de tendances. Mais l'acte d'accusation doit articuler des faits précis, et qui tombent sous les sens. On sera prévenu d'avoir commis tel acte, tenu tel propos, publié ou propagé tel écrit. La charge de la preuve incombe à l'accusation. Supposons qu'il s'agisse de la publication d'une brochure. L'accusé pourra, s'il le veut, en revendiquer la responsabilité, et saisir l'occasion de faire une profession de foi bruyante, qui serve de réclame à lui-même et à ses idées. Mais s'il préfère plaider non coupable, il lui suffira, pour être mis hors de cause, d'établir qu'il n'est pas l'auteur de la brochure, ou mieux que les raisons pour lesquelles on la lui attribue ne sont pas probantes. Il pourra se dispenser de la discuter en elle-même. Ou bien il pourra trouver intérêt à la discuter, mais pour établir que les idées ni les termes n'en tombent sous le coup de la loi, quelle qu'en soit d'ailleurs la valeur intrinsèque, sur laquelle il ne sera pas obligé de s'expliquer malgré lui. Sans doute, en fait, le président cherchera à l'amener à s'expliquer, parce que ses opinions personnelles intéressent la cause, en tant qu'elles pourraient servir de preuves morales pour rendre plus ou moins vraisemblable sa participation au délit. Mais il pourra toujours se dérober à cet ordre de questions et se cantonner sur le point précis du débat. Il ne sera jamais légalement mis en demeure de déclarer, sous la foi du serment, s'il partage ou non les doctrines soutenues dans la brochure incriminée. Que s'il plaide coupable, ou que sa culpabilité vienne à être démontrée, les juges tiendront compte, assurément, pour l'application de la peine, qu'ils ont le pouvoir de faire varier entre certaines limites, de son attitude provocante et cynique, ou au contraire repentante. Mais ici non plus il ne sera pas mis en demeure, légalement et formellement, d'opter entre la peine capitale, infligée dans des conditions cruelles, et une grâce plus ou moins complète achetée par le désaveu de ses convictions. On ne le travaillera pas durant des mois ou des années, par la rigueur ou par la douceur,

par les menaces ou par les promesses, pour obtenir de lui ce désaveu. C'est bien au nom d'une doctrine philosophique et sociale qu'on le condamnera ; tout code pénal en suppose une. Mais on n'exigera pas de lui qu'il y adhère. On ne lui imposera ni profession de foi, ni formule d'abjuration.

Si, au contraire, c'est l'erreur comme telle que l'on veut atteindre, il faut la rechercher là où elle est, jusque dans la conscience, jusque dans l'esprit ; et c'est bien ce que faisait l'Inquisition.

Je n ignore pas que Mgr Douais le conteste. Il affirme que « la publicité ou l'extériorité était la condition nécessaire du délit, ou même faisait tout le délit » ; et que l'Inquisition ne poursuivait pas les fautes de conscience contre la foi [1]. Cela est vrai — dans la mesure seulement où elle était impuissante à le faire. Les états de conscience, de même qu'ils échappent, quoi qu'on fasse,à toute contrainte physique, se dérobent aussi à toute observation directe. Les tortures les plus cruelles ne peuvent pas forcer un homme à croire une chose, mais tout au plus à dire qu'il la croit ; et la pensée d'autrui ne se révèle à nous que par les signes qui la manifestent. Mais tantôt l'on se bornera à constater et à punir ces signes, lorsqu'ils se produiront spontanément. Tantôt on s'arrangera pour les provoquer. Supposons une loi qui interdirait aux protestants de pratiquer leur culte, et une autre loi qui leur ordonnerait de pratiquer le culte catholique et leur demanderait ainsi, non seulement de cacher, mais de renier leur foi. La première, à coup sûr très oppressive, le serait cependant moins que la seconde. Dans un cas, on pourrait à la rigueur soutenir que la liberté extérieure serait seule atteinte ; dans l'autre, la liberté intérieure serait-elle-même en cause. L'homme n'aurait plus le droit de garder pour lui le secret de sa pensée. Il serait tenu de la livrer, pour se la voir aussitôt imputer à un crime. Et sans doute — il faut bien concéder à Mgr Douais ce truisme — si on punit sa pensée, c'est qu'on

1. P. 159-160. Cf. p. 149 : « Les faits punissables seront avant tout externes : c'est même leur extériorité qui leur donnera le caractère du délit caractérisé. »

la connaît ; et on la connaît parce qu'elle est exprimée ;la condamnation est toujours la conséquence d'un acte extérieur posé par l'accusé. Mais cet acte est la preuve du délit (puisque délit il y a), non le délit lui-même, et il n'a pas été posé librement. L'accusé s'est trouvé placé malgré lui dans une situation qui n'offrait que deux alternatives, ou la profession de foi incriminée, ou le mensonge et l'hypocrisie. On a usé envers lui de cette contrainte morale qui est plus efficace, en un sens, que la contrainte physique, puisque si l'on peut toujours, on ne doit jamais y résister. C'est cela qu'on appelle violer la conscience. A moins de dire qu'un Dèce ou un Dioclétien ne la violaient pas, quand ils sommaient les chrétiens de choisir entre le sacrifice et le martyre, sous prétexte que ceux-ci avaient toujours la ressource de la feinte, et la possibilité de désavouer de cœur les paroles que leur bouche aurait prononcées ou les gestes qu'aurait faits leur main.

Or toute la procédure inquisitoriale a pour fin essentielle, par des épreuves aussi décisives en leur genre que celles qu'avait imaginées Dioclétien, d'arracher à l'hérétique l'aveu d'abord, puis la rétractation de sa croyance fausse. L'aveu est toujours la principale et ordinairement la seule preuve légale du crime ; la rétractation est la condition toujours nécessaire et ordinairement suffisante d'une large réduction de peine. L'aveu (ou la dénégation) et la rétractation portent sur les sentiments intimes de l'accusé ; ce sont des déclarations qui ne peuvent d'ordinaire être ni contrôlées ni contredites. Elles font foi cependant et par elles c'est l'accusé qui décide lui-même de son sort, dans la plupart des cas et dans une large mesure. Méthode, à coup sûr, bien trompeuse, bien immorale et bien injuste ; trompeuse, parce qu'elle implique que le juge en croit sur sa parole un homme auquel il donne lui-même les plus fortes raisons de mentir ; immorale, parce qu'elle spécule sur la sincérité et punit la franchise ; injuste, parce qu'entre deux accusés également hétérodoxes dans leur cœur, c'est-à-dire également coupables, elle absout celui qui n'a sur l'autre que la supériorité d'être plus lâche. Mais seule méthode aussi qui

donne l'illusion, par delà les dehors, d'atteindre l'âme elle-même, et qui caractérisera toujours la forme la plus rigoureuse de persécution, celle qui prétend demander compte aux hommes, non seulement de leurs actes, mais de leurs pensées.

Sans doute, dans la grande majorité des cas, ceux que l'inquisiteur citait à son tribunal avaient personnellement donné prise, par leur conduite apparente, au soupçon d'hérésie, et lui étaient signalés, soit par la rumeur publique, soit par une dénonciation formelle. Mais il pouvait arriver aussi que l'on fût compris dans une mesure collective et en quelque sorte préventive. Les empereurs romains, désireux d'en finir avec le christianisme, en obligeant tous les chrétiens à se déclarer, et pour être sûrs de ne laisser échapper personne, avaient imposé à tous leurs sujets l'obligation de se présenter à jour fixe devant les magistrats pour offrir un sacrifice aux dieux. L'Eglise du Moyen Age n'est jamais allée aussi loin, et n'a pas entrepris de séparer ainsi d'un seul coup ses fils soumis de ses fils rebelles. Mais ce qui n'a pas été essayé pour la chrétienté tout entière, un certain nombre d'inquisiteurs n'ont pas hésité à le faire dans les localités qui passaient pour entièrement contaminées. Ils y faisaient des enquêtes générales, c'est-à-dire qu'ils sommaient de comparaître devant eux tous les habitants [1]. A force de prudence et de réserve, un hérétique serait parvenu à dissimuler sa croyance à son entourage et à la renfermer dans le secret de son cœur, cela ne le garantissait pas toujours contre la recherche de l'Inquisition. L'extériorité était si loin de con-

1. Manuel inquisitorial publié par Tardif et Balme dans la *Nouvelle Revue historique du Droit*, 1883, p. 673 : « *Et quando terra est generaliter corrupta, generaliter de omnibus inquisitionem secundum modum facimus pretaxatum : nomina omnium redigentes in actis et illorum qui se nihil scire de aliis vel in nullo se asserunt deliquisse, ut sive mentiti fuerint sive postea deliquerint..., et eos abjurasse constet, et de singulis requisitos [fuisse].* » En 1308, l'inquisiteur Geoffroi d'Ablis vida le bourg de Montaillon (diocèse de Pamiers) de ses habitants. Tous furent menés à Carcassonne et examinés comme accusés ou témoins (Vidal, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, p. 69).

stituer tout le délit, comme le prétend Mgr Douais, qu'elle n'était même pas la condition nécessaire de la poursuite.

D'ailleurs la procédure inquisitoriale, alors même qu'elle n'imposait pas aux hérétiques une obligation morale, leur créait toujours un grand intérêt à s'accuser eux-mêmes de leurs fautes secrètes. Nous faisons allusion à l'usage du *temps de grâce*. En commençant ses tournées, l'inquisiteur lançait une proclamation portant que tous les hérétiques qui avoueraient et se soumettraient spontanément dans un délai déterminé seraient exempts des pénalités les plus graves, telles que la mort ou la prison perpétuelle. Comme on n'était jamais sûr de n'être pas dénoncé à l'Inquisition, il était prudent, pour peu qu'on se sentît coupable, et que d'autre part on n'eût pas l'étoffe d'un martyr, de prévenir la délation.

De toute façon, le procès s'engageait de la même manière. Qu'il fût cité par mesure individuelle ou collective, ou qu'il se présentât de lui-même, le comparant, avant toute chose, devait jurer de dire toute la vérité sur le fait d'hérésie, tant sur lui-même que sur les autres [1]. Cette obligation s'imposait même aux témoins [2], traités presque en accusés. Aucun moyen de se dérober. Refuser de jurer, purement et simplement, sans restriction ni réserve, c'était se condamner soi-même. On commençait par excommunier le récalcitrant. Quelques jours plus tard, on le convoquait de

1. Manuel inquisitorial (de 1244) publié par Tardif et Balme (*loc. cit.*, p. 672) : « *Omnem quemque dum se ad confitendum presentat, facimus abjurare omnem heresim et jurare quod dicat plenam et puram veritatem, de se et aliis vivis et mortuis.* » Concile de Béziers (de 1246) : « *Ab illis qui sic citati coram vobis infra tempus comparuerint assignatum, recipiatis juramenta de mera et plena super facto labis heretice tam de se quam de aliis vivis et mortuis dicenda quam noverint veritate.* » — Bernard Gui, *Practica*, 235 : « *Quando... aliquis sponte veniens per se ipsum vel etiam citatus aut vocatus... audiendus et examinandus fuerit, in primis... juret ad sancta Dei Evangelia de facto heresis ipsumque contingentibus... tam de se, ut de principali quam de aliis personis vivis et defunctis, sicut testis, plenam et meram dicere veritatem* ». — Cette dernière formule se retrouve dans les procès-verbaux d'interrogatoires du registre de l'Inquisition de Pamiers étudié par M. Vidal.

2. Cf. par exemple les dépositions consignées dans le registre de l'Inquisition de Carcassonne, édité par Mgr Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, p. 244 et suiv.

nouveau et on le sommait de déclarer s'il se considérait comme lié par la sentence. S'il répondait que non, et en bonne logique il ne pouvait guère répondre autre chose, il niait donc le pouvoir de lier, dont l'Eglise est investie ; il « méprisait les clefs » ; c'était une hérésie évidente, qui permettait de procéder aussitôt contre lui. Mais on pouvait encore, « pour faire davantage apparaître son erreur et justifier le procès engagé contre lui », le frapper, comme contumace en matière de foi, d'une excommunication *in scriptis*. S'il la supportait pendant un an, sans venir à résipiscence, il était *ipso facto* présumé hérétique [1].

Ainsi déféré en matière criminelle, le serment tend à dispenser l'accusation du soin de faire la preuve, et oblige le prévenu à se charger lui-même de choses qu'on serait peut-être impuissant à établir juridiquement ; exigence à coup sûr bien rigoureuse [2]. Mais en outre on remarquera que le serment pris en lui-même était déjà une pierre de touche pour les croyances et une épreuve pour la conscience. On a vu en effet que la plupart des sectaires du Moyen Age,à commencer par les Albigeois et les Vaudois, le condamnaient absolument. Ils avaient dû sans doute admettre quelques dérogations à ce principe,sous la pression des circonstances et précisément pour échapper à l'Inquisition. Ils n'en cherchaient pas moins à se soustraire le plus possible à l'obligation qu'on leur imposait, et Bernard Gui [3], après David d'Augsbourg, nous a écrit leurs subterfuges, leurs restrictions mentales et leurs équivoques. « Veux-tu,dira l'inquisiteur au comparant, jurer que tu n'as jamais rien appris de contraire à la foi que nous disons et croyons être la vraie ? — Il répond, quelque peu effrayé : Si je dois jurer, je jurerai volontiers. — On ne te demande pas si tu dois, mais si tu veux jurer. — Si vous m'ordonnez de jurer, je jurerai. — Je ne te force pas de jurer ; car, comme tu tiens le serment pour illicite, tu voudrais rejeter la faute

1. B. Gui, *Practica*, éd. Douais, 284.
2. Il est juste d'ailleurs de remarquer que la délation de serment en matière criminelle n'a pas été spéciale à l'Inquisition.
3. *Practica*, p. 253-254.

sur moi qui t'aurais contraint. Mais si tu jures, je t'entendrai. — Mais pourquoi jurerai-je si vous ne me l'ordonnez pas ? — Pour dissiper le soupçon qui pèse sur toi d'être un hérétique vaudois et de croire que tout serment est péché. — Comment dois-je dire en jurant ? — Jure comme tu sais le faire. — Seigneur, je ne saurais si vous ne me l'enseignez pas. — Si moi je devais jurer, levant la main et touchant l'Evangile je dirais : je jure par ce saint Evangile de Dieu que je n'ai jamais rien appris et rien vu de contraire à la vraie foi que la Sainte Eglise Romaine croit et professe. » Alors, tout tremblant et feignant de se tromper, il balbutiera, modifiera la formule, y introduira quelques mots, qui la transforment par exemple en une formule d'invocation : mais tout cela de manière à faire croire aux auditeurs qu'il a réellement juré. « Que s'il s'en trouve un qui consente à jurer tout simplement, l'inquisiteur devra lui dire : Si tu jures pour te tirer d'affaire, sache bien qu'un serment ne me suffit pas, ni deux, ni dix, ni cent, mais autant que j'en demanderai. Car je sais que vous autres vous donnez entre vous des dispenses jusqu'à concurrence d'un nombre déterminé de serments ; j'en veux donc un nombre indéterminé. Si d'ailleurs j'ai des témoins contre toi, tes serments ne te serviront de rien ; tu auras inutilement souillé ta conscience, et tu ne te sauveras pas pour cela. » Ainsi pressés, ajoute Bernard Gui, quelques-uns des prévenus avouaient leurs erreurs ; d'autres, plutôt que de jurer sans fin, refusaient absolument de jurer. Dès le début de la procédure, la contrainte morale faisait son effet.

Mais beaucoup sans doute, s'arrangeant comme ils le pouvaient avec leur conscience, franchissaient la première étape. Ils avaient alors à répondre aux questions qu'on leur posait. La formule de serment était tout à fait générale, et les questions portaient sur tous les points possibles, y compris les croyances personnelles et intimes du prévenu. Cela résulte d'abord des modèles d'interrogatoires que renferment les *Pratiques* ou manuels à l'usage des inquisiteurs. Cela résulte des procès-verbaux d'interrogatoires réels

qui nous ont été conservés. Mais cela résulte surtout avec une évidence singulière des conseils que donnent à leurs confrères des inquisiteurs d'expérience, comme Bernard Gui ou Eymeric. Celui-ci notamment constate une différence entre les Vaudois et les Albigeois [1]. Tandis que ces derniers déclarent franchement leurs croyances, les défendent avec obstination, acceptent et soutiennent volontiers la discussion, en sorte qu'il n'est pas difficile de reconnaître leur hérésie, les Vaudois, de même qu'ils se sont efforcés d'éviter de jurer, s'efforcent aussi, et par des moyens semblables, de cacher leurs doctrines. Avec l'habitude des distinctions et des classifications qu'il doit à son éducation scolastique et juridique, Eymeric, en partie d'après Bernard Gui [2], qui lui-même emprunte à Etienne de Bourbon [3], énumère les procédés de dissimulation que l'inquisiteur devra percer à jour. Il y a d'abord l'équivoque : si l'on demande à un hérétique : « Crois-tu à la Sainte Eglise Catholique ? » il répondra que oui, entendant par là sa propre secte, qu'il appelle l'Eglise. Puis la réponse conditionnelle : « Crois-tu à la résurrection de la chair ? — Oui, si Dieu le veut », ajoutant mentalement que Dieu ne le veut pas. Ou bien l'on rétorquera à l'inquisiteur la question posée : « Crois-tu au Saint-Esprit procédant du Père et du Fils ? — Et vous, que croyez-vous ? — Je crois, répondra l'inquisiteur, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. — Je le crois », dira le prévenu ; entendant par là : « Je crois que vous croyez cela. » Il y a encore la surprise et l'indignation affectées. « Crois-tu que le Fils de Dieu s'est incarné dans le sein d'une Vierge ? — Oh Dieu ! pourquoi cette demande ? me prenez-vous pour un Juif ? Je suis chrétien ; sachez que je crois tout ce qu'un bon chrétien doit croire » (sous-entendant qu'un bon chrétien ne doit pas croire cela). D'autres répondent à côté. « Crois-tu que ce soit un péché que de prêter serment en justice de dire la vérité ? — Je crois que celui qui dit la vérité ne pèche pas. » Ici la ré-

1. P. 461.
2. *Practica*, p. 255.
3. *Anecdotes*, p. 312 et suiv.

ponse du prévenu porte, non sur la licéité du serment, sur laquelle on l'interroge, mais sur le devoir de dire la vérité, sur lequel on ne l'interroge pas. On peut encore détourner la conversation ; celui qu'on interroge par exemple sur la descente du Christ aux Enfers se met à parler de la pauvreté du Christ. Enfin on peut recourir aux excuses d'ordre général : le prévenu invoque son ignorance, sa simplicité ; il supplie qu'on ne le pousse pas sur des matières difficiles, où il se perdrait ; ou bien il se prétend malade, pour interrompre l'interrogatoire et en ajourner la suite ; ou même il simule la folie. — A l'inquisiteur de déjouer toutes ces ruses, et par exemple de ne pas laisser l'accusé lui parler du Pape sans demander aussitôt : « Quel Pape ? où réside-t-il en ce moment ? » afin de bien s'assurer qu'il s'agit du Pape catholique, et non pas du chef de telle ou telle secte, revêtu du titre pour les besoins de la cause. Tous ces détails sur le duel qui s'engage entre le juge et l'inculpé ont quelque chose de tragique et de comique à la fois. Ils rendent le service de bien faire voir sur quel point essentiel portait ce duel. Ils n'auraient point de sens, si les croyances intimes du prévenu avaient été une espèce de domaine réservé, duquel il aurait eu le droit d'écarter l'inquisiteur.

Il va de soi qu'il était question de bien d'autres choses encore dans les interrogatoires. Ce sont même ces autres choses qui tiennent le plus de place dans les procès-verbaux ou dans les sentences. Cela, pour le dire en passant, leur assure un grand intérêt, non seulement pour l'histoire de l'Inquisition ou celle des doctrines religieuses, mais encore pour l'histoire des mœurs. L'accusé a-t-il vu des hérétiques, chez lui ou chez d'autres, sciemment ou par ignorance, à dessein ou par inadvertance ? Les a-t-il reçus ou logés ? Leur a-t-il donné à manger ou à boire, et quoi ? A-t-il mangé avec eux à une même table ? Leur a-t-il fait des présents, et lesquels ? A-t-il travaillé pour eux, et quel travail ? Leur a-t-il rendu un service quelconque ? En a-t-il reçu d'eux ? Les a-t-il salués, accompagnés ? Les a-t-il cachés, ou défendus, ou délivrés de prison ? A-t-il refusé d'aider à leur arrestation ? A-t-il assisté à leurs prédica-

tions, et sur quelles matières ? Les a-t-il adorés [1] ? A-t-il échangé avec eux le baiser de paix, ou pratiqué l'*appareilhamentum* [2], ou reçu ou fait recevoir le *consolamentum* ? Les inquisiteurs avaient deux motifs de s'enquérir de tous ces points. D'abord, puisqu'en fait l'hérésie n'était pas une spéculation pure cultivée par quelques isolés, mais qu'elle avait conquis les masses et que ses adhérents étaient constitués en églises, l'Inquisition tenait à connaître les doctrines, l'organisation des sectes, les noms des chefs, les principaux centres, les lieux de réunion et de refuge. Soigneusement classés et conservés aux archives de l'office, tous ces renseignements, arrachés aux témoins et aux accusés, servaient de bases à de nouvelles poursuites. En ce qui concerne l'accusé lui-même, sa conduite extérieure permettait jusqu'à un certain point de contrôler ce qu'il avait dit de ses croyances et pouvait justifier vis-à-vis de lui de nouvelles exigences et de nouvelles délations de serment.

Certains actes, relevés à la charge d'un prévenu, constituaient à eux seuls une preuve évidente de ses sentiments hérétiques. Pas d'hésitation, par exemple, si l'accusé avait formellement exprimé, professé des opinions hétérodoxes. D'autres actes ne fournissaient que des indices qui avaient besoin d'être interprétés. Tout un système de présomptions légales réglait cette interprétation. Nous y avons déjà fait allusion. On a vu que la suspicion ou présomption d'hérésie comportait trois degrés. Ceux qui avaient adoré des parfaits, avaient reçu ou conservé par dévotion du pain bénit par eux, avaient assisté volontairement à l'administration du *consolamentum*, ou avaient fait le pacte du *convenenza*, étaient violemment suspects, c'est-à-dire réputés hérétiques sans que la preuve contraire fût admise [3]. Par contre,

1. L' « adoration » dont il est si souvent parlé dans les textes consistait en une triple inclination devant les parfaits, avec demande de bénédiction (Guiraud, CXC).

2. L'*appareilhamentum* était une espèce de confession (Guiraud, CXCIII).

3. B. Gui, *Practica*, 222-223, qui n'emploie pas encore l'expression de violemment suspects ; et se borne à dire que les prévenus dont il s'agit doivent être traités comme hérétiques. Il n'y a d'ailleurs pour le fond aucune divergence entre lui et Eymeric.

on considérait seulement comme légèrement ou véhémentement suspects ceux qui avaient assisté à des prédications hérétiques, ou reçu des hérétiques chez eux, ou soutenu et défendu les hérétiques. D'après quels critériums fait-on cette distinction ? Est-ce qu'on envisage le trouble plus ou moins grand qui a été apporté à l'ordre social et religieux, ce qui serait naturel si, comme le veut Mgr Douais, c'était ce trouble qui constituait l'hérésie [1] ? Pas précisément. En ce sens, en effet, l'appui donné aux hérétiques, au besoin par la force, peut tendre « positivement et par sa nature à amener, entretenir, favoriser le mal [2] »,bien plus que ne le feraient quelques propositions hétérodoxes soutenues dans l'intimité, ou une marque d'honneur donnée aux parfaits. Mais lorsqu'on a soutenu ces propositions,on n'est pas fondé à venir prétendre qu'on n'y a pas cru.De même l'action d'adorer des parfaits « exprime l'erreur [3] » comme l'écrivait au XIIIe siècle Gui Foulquois (le futur pape Clément IV).Tandis qu'on peut à la rigueur soutenir [4] qu'on est allé entendre des hérétiques par curiosité ou entraînement, qu'on les a logés par faiblesse, par indifférence, par cupidité (si l'on s'est fait payer pour cela), qu'on les a défendus par esprit de famille, par sympathie personnelle ou par intérêt, tout cela sans adhérer de cœur à leurs doctrines. Ainsi les actes sont classés non d'après la gravité de leurs conséquences extérieures, mais d'après le degré de certitude ou de vraisemblance avec lequel ils permettent de reconnaître des croyances hérétiques. Tant il est vrai que ce sont ces croyances que l'Inquisition cherche à constater, pour les punir, s'il y a lieu.

La façon dont les suspects sont traités le montre mieux encore. Soit un homme qui a hébergé des hérétiques. Il a donné ainsi à l'hérésie un concours peut-être important ; il s'en est fait jusqu'à un certain point le complice ; il a ex-

1. « Ce mot [l'hérésie] désignait des actes, des agissements apportant le désordre » (Douais, *l'Inquisition*, 161).
2. Douais, 160.
3. Cité par B. Gui, 223.
4. Cf. Gui Foulquois cité par B. Gui, 223-224.

posé son âme à un grave danger ; il a pu causer un scandale ; il a donc commis une faute dont il doit être châtié ; et l'inquisiteur, en effet, lui inflige une pénitence : pèlerinages, jeûnes, flagellations, port de croix, parfois prison temporaire. Mais s'en tiendra-t-il là ? Il le devrait, s'il ne s'inquiétait que des fautes extérieures ; mais il ne le fait pas. Il ne commencera même pas par là. Il envisage la conduite de l'accusé sous deux aspects : en elle-même et en tant qu'elle jette un jour sur ses convictions intimes. Cette conduite n'est pas celle que l'on doit attendre d'un bon catholique ; elle est, au contraire, toute naturelle de la part d'un hérétique. Si donc, comme on l'a vu, elle ne paraît pas suffisante pour prouver l'hérésie, elle permet de la craindre et de la soupçonner. L'accusé doit détruire ce soupçon. Pour y parvenir, alléguera-t-il d'autres circonstances extérieures de nature à créer une présomption opposée ? Dira-t-il que, s'il a logé des hérétiques, on l'a vu aussi fréquenter les églises, y recevoir les sacrements, mener toute la vie d'un bon catholique ? Ce n'est pas là la preuve décisive qu'on lui demande. On le somme d'abjurer l'hérésie, c'est-à-dire (qu'on ne s'y trompe pas) de déclarer sous la foi du serment, non pas qu'ayant été hérétique il renonce désormais à l'être, mais qu'il ne l'a jamais été, qu'il a toujours cru les dogmes de l'Eglise. Il est bon de noter que le serment qui lui est déféré est conçu dans les termes les plus généraux[1]. Ce n'est pas sur tel ou tel dogme, à propos duquel il serait suspect, c'est sur l'ensemble de la foi catholique qu'il doit faire une profession de foi. S'il prête le serment, mais seulement à cette condition, il est réputé n'avoir jamais été hérétique. Pour la seconde

1. Voici la formule que donne le Directoire à l'usage des inquisiteurs aragonais : « *Ego.. juro... quod non sum vel fui insabbatatus vel Valdensis vel Pauper de Lugduno, neque hereticus in aliqua secta heresis damnata per Ecclesiam Romanam... juro profiteor et protestor me credere et semper in posterum crediturum fidem catholicam quam sancta Romana et apostolica Ecclesia publice tenet...* » (Douais, *l'Inquisition*, 282). — Cf. les formules qu'un siècle et demi plus tard donne Eymeric (522 et 529) : elles débutent par une profession de foi générale et ne passent qu'ensuite aux points particuliers sur lesquels l'accusé est suspect.

fois, il est placé dans l'alternative du parjure ou de l'aveu.

Il peut se faire (à le supposer hérétique en effet) que cette fois sa conscience parle et qu'il « avoue juridiquement être resté et avoir persévéré tant de temps dans telle hérésie, y avoir cru et adhéré [1] ». Il se confond alors avec ceux qui ont avoué dès le début, ou qui ont été convaincus par des indices péremptoires. Tous ces hommes ont bien été hérétiques. Ils ont bien commis le délit essentiel que l'Inquisition a pour tâche de rechercher. Ils ont encouru la peine de mort. Leur condamnation va-t-elle donc s'ensuivre aussitôt ? Pas encore, sauf, bien entendu, le cas où ils seraient relaps. S'ils ne le sont pas, une porte de salut leur est encore ouverte, et le juge va faire tout son possible, et très sincèrement, pour qu'ils y passent. Il s'efforcera d'obtenir qu'ils abjurent, dans le second sens du mot, c'est-à-dire qu'ils quittent l'hérésie. Parfois il y réussira sans peine ; il y a des prévenus terrorisés qui ne songent qu'à sauver leur vie. Parfois au contraire, surtout si l'accusé est lettré et capable de discuter, un véritable tournoi théologique s'engage et peut se prolonger. L'inquisiteur écoute avec patience ses arguments et les provoque ; s'offre à éclaircir ses doutes ; conteste ses autorités ; en invoque d'autres ; met parfois une véritable coquetterie à ne pas le presser outre mesure, à lui laisser le temps de la réflexion ; la victoire, si on l'obtient, n'en sera que plus éclatante et plus certaine [2]. Aux raisonnements s'ajoute d'ailleurs la contrainte. Les hérétiques obstinés, dit Bernard Gui, « doivent être enfermés sous bonne garde de manière à ne pas corrompre les autres, et là être souvent instruits, exhortés... et examinés par les inquisiteurs en présence de personnes lettrées et zélées pour la foi [3] ». Eymeric insiste

1. Bernard Gui (*Practica*, 220) note à ce sujet une différence entre les Albigeois et les Vaudois. Les premiers, ou bien se montrent résolus au martyre, ou bien se convertissent sincèrement. Les seconds cherchent souvent à tromper la justice inquisitoriale par de fausses conversions.

2. Voir dans Vidal, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, la manière dont procédait Jacques Fournier, évêque de Pamiers, le futur pape Benoît XII.

3. *Practica*, 218.

et précise encore[1]. L'évêque et l'inquisiteur, ou s'ils échouent, une commission de dix à douze théologiens, essaient de persuader l'hérétique. S'il résiste, on ne le livre pas tout de suite au bras séculier, quand bien même, dans son ardeur pour le martyre, il viendrait à le demander. On le garde en prison six mois ou un an, s'il le faut, en faisant alterner les rigueurs, *nam vexatio frequenter aperit intellectum*, avec des procédés plus doux, les menaces avec les promesses. De temps à autre on lui dépêche pour l'attendrir ses enfants, sa femme, ses autres parents. Pourquoi tant de délais ? D'abord pour les raisons qu'indique Bernard Gui[2] : la conversion de ces entêtés, surtout quand il s'agit de parfaits, est extrêmement avantageuse « en ce qu'ils découvrent leurs complices, leurs cachettes et leurs conventicules ténébreux. Puis ceux qu'ils ont égarés et jetés dans l'erreur, voyant leurs maîtres se convertir, se convertissent aussi plus facilement et plus complètement ». Enfin, tant que les hérétiques sont en prison, on peut craindre de leur part des dénonciations ; leurs complices ont intérêt à les prévenir par un aveu spontané, au lieu d'attendre d'être livrés par eux ; ils viennent d'eux-mêmes faire leur soumission. Mais il y a un autre motif encore, qui fait plus d'honneur aux inquisiteurs, et qu'il serait tout à fait injuste de ne pas mettre en évidence : c'est le désir très sincère de sauver l'âme du coupable, en lui laissant le temps de revenir à la vérité.

Ce même désir explique l'acharnement que mettait l'Inquisition à obtenir l'aveu, dans le cas où l'accusé, bien que convaincu d'hérésie par des témoignages formels, s'obstinait cependant à nier. Alors aussi on l'attendait, s'il le fallait, un an ou davantage[3]. L'Inquisition voyait naturellement dans l'aveu ce qu'y voit tout le monde : une des preuves les plus certaines et la plus frappante peut-être, la plus rassurante pour la conscience du juge. Mais elle y voyait autre chose surtout : la manifestation et la condition de ce repentir qu'elle tenait tellement à provoquer.

1. P. 553.
2. *Practica*, 218.
3. Eymeric, 561.

L'Inquisition pouvait réussir et de fait réussissait le plus souvent [1] : le coupable venait à résipiscence ; il avouait ou rétractait ce qu'on voulait. Par là, il s'assurait la vie sauve et le droit au pardon. Les inquisiteurs n'avaient pas d'illusions ; ils savaient bien que ces conversions n'étaient dues qu'à la crainte de la mort. Néanmoins elles étaient présumées sincères. Le coupable repentant recevait seulement une pénitence, plus ou moins forte selon le plus ou moins d'obstination qu'il avait montrée ; plus sévère, naturellement, que celle des simples suspects, qui avaient réussi à écarter la présomption d'hérésie. Elle allait d'ordinaire jusqu'à l'emprisonnement perpétuel. D'ailleurs l'Inquisition gardait comme toujours un pouvoir discrétionnaire d'atténuation ou d'aggravation.

De pareilles règles caractérisent à merveille la façon, très particulière, dont l'Inquisition entendait la pénalité.

Les tribunaux modernes infligent des peines fixées par la loi, au moins dans leur maximum et leur minimum, et proportionnées à la gravité intrinsèque que le législateur attribue aux divers délits. Tel est du moins le système classique, qui domine encore nos codes. Il tend, il est vrai, à être modifié par les idées nouvelles sur l'indétermination, l'individualisation de la peine. Partant de cette observation que les auteurs d'actes semblables peuvent être très inégalement coupables ou dangereux, on demande que la peine soit adaptée au criminel plutôt qu'au crime ; que le juge ait une plus grande liberté de se mouvoir ; qu'il puisse tenir un plus grand compte des circonstances personnelles au coupable, de ses antécédents, de sa moralité générale, de sa perversité plus ou moins profonde et des dangers de

1. Il est clair que toute statistique est impossible. Mais il semble que la proportion des hérétiques mis à mort par l'Inquisition soit moindre qu'on ne le pense souvent, du moins si l'on en juge par le recueil de sentences le plus important qui nous ait été conservé. « Sur 494 hérétiques jugés par Bernard Gui, les fugitifs et les défunts exceptés, quarante seulement, dont neuf impénitents et trente et un relaps, ont été abandonnés au bras séculier pour être brûlés » (Tanon, *op. cit.*, 478).

récidive. On voudrait aussi que, même après la sentence, le juge ou l'administration pénitentiaire eussent le pouvoir d'abréger ou d'alléger la peine, selon les dispositions du condamné. Parmi les circonstances qui peuvent faire craindre la récidive, qui accroissent ce que l'école italienne appelle la *témibilité* du délinquant, et par suite, d'après ces théories, le rendent plus gravement punissable, on peut être amené à ranger la résolution de recommencer le délit qui résulterait de la conviction que le délit est légitime, et ne constitue par exemple, pour parler comme tels anarchistes célèbres, propagandistes par le fait, qu'une juste protestation contre un état social inique et corrompu. Par ce biais, certains criminalistes très modernes en viennent à admettre une espèce de délit d'opinion. Mais d'ailleurs, inversement, une conviction sincère, honorable, que ceux mêmes qui ne la partagent pas ne peuvent s'empêcher d'estimer, pourra être au contraire une excuse et mériter une atténuation de peine ; c'est la raison du traitement de faveur que les lois et l'opinion accordent aux délits politiques. Ensuite il faut bien remarquer plusieurs points : 1° Personne, croyons-nous, ne voudrait renoncer au principe que tout délit suppose un commencement d'exécution ; donc la pure opinion ne saurait être punissable ; 2° Le délit commis,pour que l'opinion puisse en être regardée comme une circonstance aggravante, il faut qu'en fait elle apparaisse avec évidence comme violente, agressive, instigatrice d'actes, partant comme dangereuse ; 3° Personne, croyons-nous encore, ne revendique pour le juge un pouvoir tout à fait discrétionnaire d'individualiser la peine. Il restera tenu par des limites ; celles-ci, posées par la loi, qui ne peut, elle, prévoir le criminel, seront comme aujourd'hui fixées d'après la seule considération du crime ; 4° L'amendement qui peut abréger la peine n'est pas une espèce de coup de la grâce constaté par la seule déclaration de l'amendé. Il est le résultat, en quelque sorte, du travail de la peine sur le coupable ; il ne se conçoit pas sans que cette peine ait été subie au moins en partie. Ainsi, même pour ces théories modernes auxquelles nous faisons allusion,il reste vrai

que l'élément essentiel du délit, c'est un acte ; et qu'une peine, qui peut seulement varier d'intensité, est la conséquence nécessaire et comme automatique du délit constaté. Quant à leur nature, les peines qu'énumèrent nos codes atteignent le condamné dans sa personne, dans ses biens, dans son honneur, ou dans tout cela à la fois. Quant à leur objet, elles sont à la fois intimidantes et amendantes. Selon l'école à laquelle ils se rattachent, les criminalistes mettront l'accent sur l'un ou l'autre de ces deux caractères ; mais on ne conteste guère qu'ils ne doivent être réunis [1], et que la peine ne soit faite, d'une part pour décourager, par sa sévérité, le coupable de la récidive, pour décourager aussi ses imitateurs éventuels ; d'autre part, pour faire rentrer le coupable en lui-même, lui fournir l'occasion de se reclasser, de se remettre à l'unisson de la vie sociale [2]. L'amendement du criminel étant d'ailleurs désiré moins dans son propre intérêt que dans celui de la société, qu'il cessera de troubler.

Tout autre est la conception de l'inquisiteur. Contre un délit qui en un sens ne comporte pas de degrés, — car on est hérétique pour nier un seul article de foi aussi bien que pour les nier tous — il ne connaît à proprement parler que deux peines qui n'en comportent pas davantage : l'une, l'excommunication, qu'il inflige lui-même ; l'autre, la mort, qu'il fait infliger par le bras séculier. L'excommunication atteint l'âme et rien que l'âme ; elle n'a pas d'analogue, cela va sans dire, dans les législations modernes, aucun tribunal séculier ne revendiquant le pouvoir de lier ou de délier. D'un bout à l'autre de la procédure, l'Inquisition en fait le plus grand usage. Mais elle n'est jamais une peine définitive ; elle cesse dès que cesse la résistance qu'elle a pour

1. Sauf bien entendu la peine de mort, peine d'intimidation, mais pour les autres, non pour le coupable, qu'il est trop tard, par hypothèse, pour ramener dans le droit chemin, et à l'égard duquel la peine de mort n'est qu'une peine d'élimination.

2. Quand Mgr Douais dit (p. 161) que l'Inquisition se proposait de « mettre la vie de l'hérétique en harmonie avec la constitution sociale », il résume très inexactement, croyons-nous, la vraie pensée de l'Inquisition, mais très bien celle des criminalistes modernes.

objet de vaincre ; toujours, sans aucune exception, le délinquant qui abjure et déclare se repentir a droit à l'absolution. Quant à la peine de mort, qui de sa nature est éliminatrice et intimidante, nullement amendante, l'Inquisition l'emploie de manière à en changer les effets. Les lois l'édictent, mais le juge ne demande qu'à ne pas l'appliquer. En dehors de la relapse, il n'y a pas un seul cas, si grave qu'il soit, qui l'entraîne nécessairement. Elle est beaucoup moins un châtiment du crime commis qu'une menace, et une menace destinée non pas tant à empêcher de commettre le crime qu'à amener celui qui l'a commis à en exprimer ses regrets. Il faut que le condamné s'obstine dans son intention délictueuse pour qu'elle en vienne à jouer comme peine. Ainsi toute la pénalité inquisitoriale a plutôt le caractère d'un moyen de contrainte en vue de provoquer l'amendement ; mais l'amendement tel qu'il est ici conçu n'est pas la lente transformation d'un caractère ; et ce ne sont pas les magistrats ou les gardiens du condamné qui en sont les juges ; c'est le condamné lui-même qui le proclame et que l'on croit sur parole ; il se confond avec la rétractation.

Par ailleurs, tout ce que l'Inquisition impose aux hérétiques repentants : insignes infamants, pèlerinages, flagellations, jeûnes, emprisonnement même, n'est dans la théorie inquisitoriale ni précisément une peine (le crime est pardonné), ni même un moyen d'amendement (l'amendement est supposé obtenu), mais une œuvre satisfactoire destinée à payer ce qui peut rester dû, non à la justice des hommes, mais à la justice de Dieu. C'est tout à fait l'analogue de la pénitence que le confesseur impose au fidèle qu'il vient d'absoudre. Sans doute, la pénitence est ici beaucoup plus sérieuse et publique. Elle peut donc avoir en même temps une valeur d'exemple et d'intimidation pour les autres. Mais elle est faite avant tout pour le coupable lui-même et dans l'intérêt de son âme.

Si grande est la répugnance de l'Inquisition pour un châtiment qui ne serait que châtiment, que la sentence même de remise au bras séculier, si de guerre lasse il a fallu la prononcer, n'est pas encore définitive tant qu'elle n'a pas

produit ses irréparables conséquences. Jusqu'au dernier moment, il dépend du condamné de s'y soustraire. Il peut — et parfois la sentence même lui réserve expressément cette faculté [1] — obtenir encore grâce de la vie, s'il abjure. Jusqu'au lieu du supplice, des catholiques zélés l'accompagnent et ne cessent de l'exhorter. Il n'a qu'un mot à dire pour être épargné et rendu à l'inquisiteur. Eymeric raconte même l'histoire d'un hérétique de Barcelone qui se rétracta, alors qu'il était déjà sur le bûcher, et que la flamme commençait à l'atteindre ; il eut sa grâce [2]. Sans doute, Bernard Gui [3] et Eymeric [4] ont soin de le faire remarquer, cette admission à la pénitence postérieurement à la promulgation de la sentence était une anomalie que ne prévoyait pas le droit commun. Elle était entrée cependant, non sans quelque opposition [4], au début, non sans quelque hésitation [5], dans les usages de l'office, qui « est très privilégié », observe à ce propos Bernard Gui, et qui — dans ses indulgences

1. Cf. la formule donnée par B. Gui, *Practica*, 131 : « *Salvo eidem tali N. et retento quod si adhuc converti voluerit et redire ad ecclesiasticam unitatem, conservetur ad vitam.* » Elle se retrouve exactement dans la sentence d'abandon au bras séculier du célèbre ministre cathare Pierre Autier (Limborch, p. 93). Pour le dire en passant, elle est une preuve de plus que les inquisiteurs savaient parfaitement que normalement leurs sentences envoyaient à la mort.

2. Eymeric, 554.

3. *Practica*, p. 145.

4. « *Et si forsan post latam sententiam ac postquam traditus est curie seculari, dum ducitur ad comburendum, vel ligatur ad palum ut comburatur, dicat se velle resilire... crederem de misericordia posse recipi hereticum penitentem, et perpetuo immurari, ...quamvis non inveniatur, ut puto, jure cautum, nec tali conversioni sit magna fideis adhibenda* (p. 554). »

5. Nous avons cité plus haut un passage de David d'Augsbourg, qui écrivait au XIII[e] siècle ; il ne veut pas qu'après qu'un hérétique a été remis au bras séculier on lui offre encore la vie sauve (Martène, *Thesaurus Anecdotorum*, V, 1792).

6. Dans le recueil des sentences de l'Inquisition de Toulouse (dans Limborch, *Historia inquisitionis*, p. 6), on voit l'histoire d'une femme hérétique, dont la conversion *in extremis* ne fut accueillie qu'après une délibération des inquisiteurs et de leur conseil de *boni homines* ; on éprouvait donc encore quelques scrupules à annuler une sentence *tam solemniter promulgatam*. Et à propos de l'hérétique de Barcelone dont nous rappelons l'histoire ci-dessus, Eymeric se demande si l'on a bien ou mal fait.

comme dans ses rigueurs — « a en vue et recherche principalement le salut des âmes et la pureté de la foi [1] ».

Un pareil jugement, porté sur l'Inquisition par un des plus fameux inquisiteurs, pourrait nous servir de conclusion, tant il résume bien les caractères qui distinguent le célèbre tribunal de toutes les autres juridictions, soit médiévales soit modernes. Mais il ne sera peut-être pas inutile de les faire mieux ressortir encore, par un exemple concret.

Il n'a pas existé seulement au Moyen Age, mais il existe encore de nos jours, en certains pays, des sectes religieuses qui interdisent à leurs adhérents le service militaire, qu'imposent au contraire à leurs citoyens la plupart des Etats modernes. Voilà donc bien un point où un conflit aujourd'hui encore est possible entre la conscience religieuse et la loi. Imaginons qu'il vienne à se produire. Notre conscrit réfractaire comparaît devant le conseil de guerre. Il est le maître d'organiser sa défense comme il l'entend. A lui de voir s'il a intérêt à arguer de ses scrupules religieux. S'il le fait, que lui répondra le président ? « Vos croyances ne nous regardent pas ; nous n'avons pas à les discuter avec vous. Nous les respectons en elles-mêmes et déplorons d'être obligés de les froisser. Mais nous devons faire appliquer la loi, faite pour la généralité, et qui ne peut tenir compte de cas isolés comme le vôtre. Faites votre service. Nous ne tenons pas à savoir par quelle exégèse, par quelle casuistique, ou par quelle dispense, obtenue des autorités de votre secte, vous aurez rassuré votre conscience ; ni même si vous l'avez rassurée. Protestez en vous-même, tant que vous le voudrez, pourvu que ce soit en vous-même, contre la violence que vous subissez ; mais prenez votre feuille de route, allez rejoindre votre corps, endossez l'uniforme et obéissez à vos chefs en ce qu'ils vous commanderont, non pour le salut de votre âme (ils n'ont pas à s'en mêler), mais pour le bien du service et l'exécution des règlements militaires. »

Mais supposons que l'Inquisition existe encore, avec le

1. *Practica*, p. 145.

même esprit, les mêmes prétentions qu'autrefois. Elle commencerait par revendiquer le jugement de tous les réfractaires ; car du moment qu'il y aurait une hérésie conseillant le refus de service, elle considérerait le refus de service comme une présomption d'hérésie. Et que dirait-elle au prévenu ? « Mon ami, comme réfractaire vous êtes suspect d'hérésie ? Ne seriez-vous pas de cette secte qui tient la guerre pour illicite et coupable ? Vous dites que non ? Très bien, désavouez cette doctrine sous la foi du serment. Vous en convenez, au contraire. Alors vous êtes hérétique ; votre interprétation des textes de l'Ecriture que vous invoquez est contraire à celle de l'Eglise, seule infaillible en la matière. Je vous somme d'avouer que c'est l'Eglise qui a raison, que le précepte de ne pas tuer comporte des exceptions, que la guerre juste en est une, que le service militaire est donc légitime. D'ailleurs, comme toutes les erreurs se tiennent,je ne me bornerai pas à vous faire abjurer l'hérésie antimilitariste ; je vais profiter de l'occasion pour m'assurer que vous n'en professez pas d'autre. Je devrai ensuite vous infliger une pénitence salutaire, qu'il dépendra de vous d'obtenir légère, en vous soumettant de bonne grâce. Bien entendu ensuite vous irez faire votre service à ce sera la meilleure preuve que vous puissiez donner de la sincérité de votre conversion. »

On le voit, il est difficile d'imaginer deux juges qui comprennent leurs rôles de façons plus différentes, alors même qu'ils poursuivraient le même inculpé. L'un invoque une légalité qu'il sait humaine et modifiable, mais que son devoir est provisoirement d'appliquer. L'autre parle au nom de la vérité absolue. L'un se renferme dans l'espèce qui lui est soumise, l'autre élargit aussitôt le débat, de manière à embrasser tout le domaine de la vérité religieuse.L'un envisage surtout l'infraction matérielle ; ou il ne s'inquiète pas de l'erreur qui peut l'inspirer, ou, s'il s'en préoccupe, ce pourra être tout aussi bien pour y voir une circonstance atténuante. L'autre recherche l'erreur avec passion,comme une circonstance aggravante entre toutes, ou mieux comme le délit lui-même. S'il faut châtier, l'un se règle beaucoup

sur la conduite passée, l'autre presque exclusivement sur les dispositions actuelles du coupable ; l'un punit surtout la faute, l'autre l'obstination ; l'un ne demande au condamné que de changer de vie, l'autre veut le mettre en règle avec Dieu par le repentir et l'expiation. Enfin, pour tout dire d'un mot, l'un ne prétend que forcer l'obéissance extérieure, l'autre exige l'assentiment de l'esprit. Mais c'est cela même qui distingue l'intolérance philosophique ou religieuse de toutes les mesures plus ou moins énergiques de défense sociale que l'on peut se trouver conduit à prendre envers les adeptes de doctrines révolutionnaires. Voilà pourquoi, même en accordant qu'en fait la répression de l'hérésie était commandée par l'intérêt social et a servi cet intérêt, ce n'en est pas moins au compte de l'intolérance religieuse qu'il faut porter l'Inquisition.

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Haute-Marne)